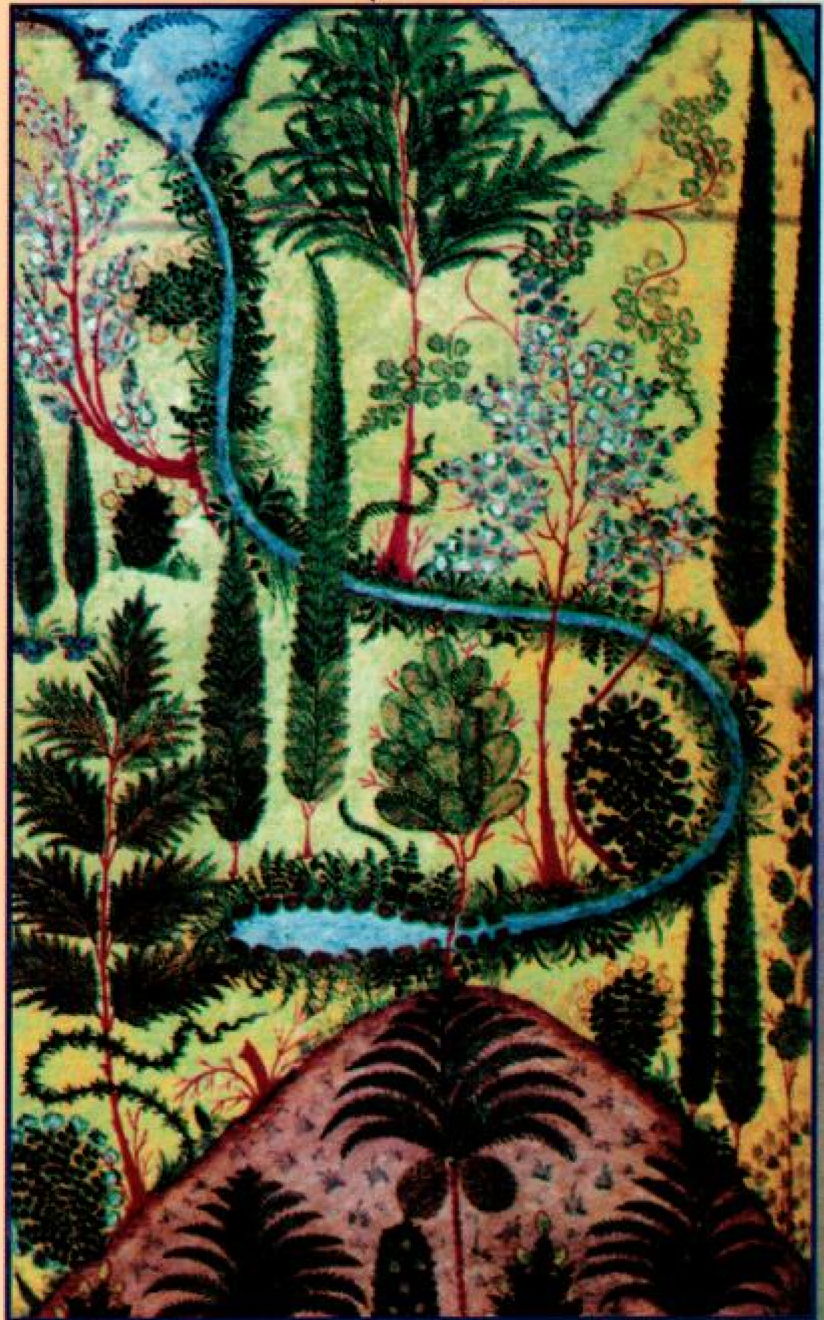
د. محمد مفتاح

المكتبة الأدبية

النص : من القراءة إلى التنظير



شركة النشر والتوزيع - المدارس -
الدار البيضاء

محمد صغير

الدكتور محمد مفتاح

النص:
من القراءة إلى التنظير

إعداد وتقديم: د. أبو بكر العزاوي

شركة النشر والتوزيع - المدارس -
12، شارع الحسن الثاني - الدار البيضاء

الكتاب : النص : من القراءة إلى التنظير
المؤلّف : الدكتور محمد مفتاح
الناشر : شركة النشر والتوزيع المدارس.
12، شارع الحسن الثاني - الدار البيضاء
جميع الحقوق محفوظة.
التصفيف الإلكتروني والتوزيع : شركة النشر والتوزيع المدارس.
الطبعة الأولى : 1421 / 2000
رقم الإيداع القانوني : 1454 / 2000
ردمك : 7 - 16 - 403 - 9954
لوحة الغلاف : متحف الفن الإسلامي والتركي بإستنبول
مقتبسة من موسوعة التصوير الإسلامي
الطبعة الأولى 1999 - لوحة رقم 163
www. al madariss. com

تقديـــم

يتمحور موضوع هذا الكتاب حول مفهوم النص باعتباره أحد المفاهيم اللسانية والسيميائية الأساسية، والتي أنشئت حولها علوم عديدة مثل نظرية النص ولسانيات النص والسيميائيات النصية. والمؤلف يهدف في مصنفه هذا إلى إبراز جوانب تتعلق بنمو النص وتشعبه وديناميته وقراءته وتأويله من قبل المتلقي. ومعلوم أن تحديد النص وإنتاجه وفهمه وتمثله وتحليله ومعالجته آليا وغير ذلك من القضايا والإشكالات هو مما أصبح يشكل محط اهتمام عدد من العلماء والباحثين المنتمين إلى حقول معرفية متعددة مثل اللسانيات والمنطق والرياضيات والإعلاميات وعلم النفس المعرفي والذكاء الاصطناعي والسيميائيات والتداولية الدينامية. ويحاول كتاب «النص : من القراءة إلى التنظير» للدكتور محمد مفتاح الإجابة عن مجموعة من الأسئلة المهمة، نذكر منها على سبيل التمثيل لا الحصر، مايلي :

1- كيف ينمو النص ؟ وما هي إوالياته ؟
2- كيف يتلقى النص ؟ وكيف يتم تأويله ؟
3- كيف يحقق النص ؟ وكيف ينقل من المخطوط إلى المطبوع ؟
4- ما هو دور المرجع اللغوي والثقافي والطبيعي في تشكل النص ؟
5- ما علاقة كل هذا بالانتظام والتحقيب والمثاقفة ؟

لقد حاول المؤلف أن يبين أهم الإواليات والميكانزمات التي ينمو بها النص، وهي نوعان : إواليات خارجية، وتتمثل في المعرفة الخلفية والمقصدية والمماثلة، وما يقوم بين النصوص من علاقات التعاون والتعاضد أو الصراع والتنافر. ويمكن إعادة صياغة علاقة النص بالنصوص الخارجية انطلاقا من مفاهيم الإطار والخطاطة والمدونة والسيناريو والنماذج الذهنية والشبكات الدلالية والمعرفية. وكل هذه المفاهيم تبين أن مرجع النص له دور أساسي ومركزي في تشكل النص ونموه، سواء أتعلق الأمر بالمرجع النفسي والثقافي والاجتماعي أم تعلق بالمرجع الطبيعي.

النمط الثاني من الإواليات يمكن أن ندعوه بالإواليات الداخلية، وأهم آلياتها التشعب، فإذا كان النص يتفاعل مع النصوص الخارجية، ويقيم أنماطا من العلاقات معها، فإنه يتفاعل أيضا مع نفسه مما يؤدي إلى تشعبه، ولكن هذا التشعب لا يؤدي إلى التشتت والفوضى

والاضطراب، بل إنه يكون محكوما بآليات تضبط تطوره وسيره وتوجهه نحو هدفه. فالنص - أي نص - يضع مشكلا في مستهله، ويقترح له حلا في نهايته، وما بين البداية والنهاية ينمو النص ويتدرج ويتطور، وهو ينمو «في توجه دينامي عن طريق التحولات التي تمت في زمان وفي فضاء، كل جملة منه بمثابة نقلة شطرنج تتولد عنها احتمالات عديدة، بعضها ممكن وبعضها ممنوع، أو بتعبير آخر، تشعبات بعضها ينمي وبعضها يلغي».

وهناك أنماط عديدة من التشعب تعكس نمو النص وتطوره من البسيط إلى المعقد وهي : التشعب المحوري، التشعب الدينامي، التشعب الكارثي، التشعب المتعدد الفراسي ... إلخ. والقول بالتشعب يستلزم القول بالدينامية والتفاعل والصراع والحيوية والتداخل والتشاكل والتوتر. وقد اقترح لدراسة هذه الإواليات الخارجية والداخلية التي تحكم تشكل النص ونموه مقاربات ونظريات عديدة تنتمي إلى مجال العلوم المعرفية، واقترح في هذا الإطار أيضا عدد كبير من المبادئ والمفاهيم الأساسية، نذكر منها مثلا، مبدأ استراتيجية الانتظار ومفهوم الانتظام ومفهوم الإطار ومفهوم التشعب ومفهوم « القمة - القاعدة » ومفهوم الدينامية.

إلى جانب هذا الإشكال المحوري، هناك دراسات خصصت لموضوع التلقي والتأويل. ومن المعلوم أن الاهتمام أصبح منصبا في الفترة الأخيرة، مع ظهور نظرية التلقي وتداوليات الخطاب مع تطور الدراسات التأويلية الحديثة، وظهور أعمال إدمون هوسرل وهانز غادامير وبول ريكور وياوس وإيزر وأمبرتو إيكو، على القارئ والمتلقي، بعد أن كان محور الاهتمام، في مراحل سابقة، هو المؤلف أو النص. وأصبحنا نطرح أسئلة من قبيل : كيف يؤول النص ؟ وكيف يتم تلقيه ؟ وما هو وقعه ؟ وما هو دور القارئ ؟ وإلى أي قارئ نتوجه ؟ هل هو القارئ الحقيقي الفعلي أم القارئ الضمني أو النموذجي ؟ واستحضار قارئ معين ينعكس في لغة النص وبنيته ووظيفته. إلا أن القارئ يمكن أن يتجاوز ما في النص ليؤوله ويضمنه مَعَانِيَ ودلالات لم تخطر ببال المؤلف أو لم يكن يقصدها بتاتا، وقد يؤول النص تأويلات لا تنسجم معه، بل قد تكون مناقضة له تماما.

ويشمل هذا المؤلَّف دراسة قيمة بعنوان «ما وراء التحقيق» ، وفيها يقدم الباحث وجهة نظر خاصة، ومعلوم أنه سبق له أن خاض غمار التحقيق العلمي للمخطوطات، وحقق في هذا الإطار ديوان لسان الدين بن الخطيب، وقد ركز اهتمامه بعد ذلك على الدراسات السيميائية المعاصرة، فنتج عن هذا كله تصور خاص وجديد لموضوع التحقيق. إن المؤلف ينتقد الطريقة الوضعية السائدة عند المحققين، والتي ورثناها عن المستشرقين. هذه الطريقة التي تسعى للحفاظ على المضمون، وتغفل بالتالي الشكل. ويرى المؤلف أن علينا، ونحن نحقق نصا مخطوطا ما، أن نعتني بالمضمون والشكل معا ؛ وإذا حققنا نصا فيه رسوم وأشكال معينة

للحروف ونوع خاص من المداد، علينا أن نحافظ على كل مكونات النص، فنحقق المضمون والشكل معا، أي أن يشمل التحقيق النص بجميع مكوناته وعناصره.

إلى جانب هذه القضايا الكبرى والأساسية، فإن الكتاب يُثيرُ قضايا أخرى لها أهميتها تتعلق بالتحقيب والتأريخ والمنهاجية والمثاقفة ونقد النقد والتحليل النسقي. فمسألة التحقيب التي أشار إليها المؤلف في بحثه المعنون ب «نحو تلق نسقي» ، فصل فيها القول فيما بعد، وخصص لها بحوثا ودراسات مستقلة نذكر منها بحثه المنشور بعنوان «مقترح تحقيب جديد للثقافة المغربية» وبحثه المعنون بـ «الاتصال والانفصال في التاريخ الثقافي» والفصل الرابع من كتابه «التشابه والاختلاف»، وعالجها أيضا في أماكن عديدة من كتبه ومؤلفاته الأخرى. والتحقيب الذي اقترحه الأستاذ مفتاح يعيد النظر في التحقيب السياسي المتعارف (العصر المرابطي، العصر الموحدي، العصر المريني ...)، الذي يجعل الظواهر الثقافية تابعة، ولكن لا ينفصل عنه، لأن السياسة نسق، والثقافة نسق، ولكن هذا التحقيب يختلف عن تحقيب فوكو «فهو قد اتخذ الأسس الإبستيمية أساسا للتحقيب متحكمة فيه تشييديته المتطرفة»، والمؤلف اعتمد «الأساس الإيديولوجي للتحقيب مع التسليم بمبدأ استمرارية الإشكالية، وإن تنوعت درجات بروزها». ومعلوم أن التحقيب قدمت بشأنه مقترحات وتصورات عديدة، واختلفت المعايير التي اعتمدها المؤرخون والدارسون، وتعددت بشكل كبير، فهناك من يحقب بروح العصر، وهناك من يحقب بالإبستيمي، وهناك من يعتمد الأحداث والوقائع الكبرى. وبالنسبة للتحليل النسقي، فإن المؤلف يستعمل مصطلح النسق بمعناه الاجتماعي، وهو يحاول دراسة الثقافة المغربية في ضوء نظرية الأنساق، وهو يعتبر العلوم والحقول المعرفية أنساقا فرعية، ويربط بين هذه المقاربة النسقية وإشكال التحقيب من جهة، ويقارن بين نظرية التلقي والتاريخانية الجديدة ونظرية الأنساق من جهة أخرى، ويقدم أيضا ملاحظات مهمة بخصوص السياق الثقافي والظرف السياسي الذي تنشأ فيه نظرية ما، وهو لا يقوم بالتطبيق الحرفي والآلي للنظريات المعتمدة، بل يحدد الإطار الذي ظهرت فيه، وخصوصا السياق الثقافي والسياسي، والفرضيات التي تقوم عليها هذه النظرية، ويقارن بينها وبين غيرها من النماذج والمقاربات ليبرز أوجه التشابه والاختلاف، وحدود التقاطع والتداخل والتفاعل. والمؤلف ، في كتابه هذا، يعرفنا بعدد كبير من النظريات والنماذج العلمية، إن بشكل مفصل أو مقتضب، مثل سيميائيات بيرس، نظرية الأطر، نظرية التناص، نظرية الإبدال عند طوماس كون، نظرية الإبستيمي عند فوكو، جمالية التلقي، التاريخانية الجديدة، نظرية الأنساق.

ونشير في الأخير إلى أنه يكاد يشكل كل مقال من هذه المقالات نواة لكتاب مستقل، ويكاد يكون الكتاب ملخصا لأهم القضايا والإشكاليات التي عالجها المؤلف، فالدراسة التي

تحمل عنوان «من أجل تلق نسقي» شكلت نواة كتابه «التلقي والتأويل : مقاربة نسقية»، وقد تجد أن فقرة صغيرة وردت في ثنايا بحث من البحوث قد تم تطويرها فأنتجت عدة بحوث ودراسات، وكتب المؤلف ودراساته تتداخل وتتقاطع، فما أجمل هنا تم تفصيله هناك، وما أشير إليه باقتضاب في هذا المصنف، خصص له بحث موسع في مصنف آخر، وإن دل هذا على شيء، فإنما يدل على وحدة المشروع العام من جهة، وعلى خصوبته ونموه وتوالده وديناميته من جهة أخرى، فالهموم التي تؤرق المؤلف هي هي، والإشكاليات التي تفرض نفسها عليه نجدها هنا وهناك، ولكن بصيغ مختلفة، ومن وجهات نظر عديدة. ونشير بهذا الخصوص إلى أن بعض الفقرات الواردة في هذا الكتاب، قد نجدها بنصها في كتب المؤلف الأخرى، وهي التي كانت بمثابة النواة التي تم توسيعها وتطويرها لتظهر، فيما بعد، على شكل بحوث ودراسات ومؤلفات مستقلة، كما سلفت الإشارة إلى ذلك آنفا، وقد أثمرت الرحلة العلمية الغنية للمؤلف 11 مؤلفا لحد الآن هي : في سيمياء الشعر القديم (1982) ، تحليل الخطاب الشعري : استراتيجية التناص (1985) ، دينامية النص : تنظير وإنجاز (1987) ، ديوان ابن الخطيب : تحقيق ودراسة (1989) مجهول البيان (1990) ، التلقي والتأويل : مقاربة نسقية (1994) ، التشابه والاختلاف : نحو منهاجية شمولية (1996) ، الخطاب الصوفي : مقاربة وظيفية (1997)، المفاهيم معالم (1999) ، النص : من القراءة إلى التنظير (2000) ، النقد المعرفي والمثاقفة (قيد الطبع).

ونريد في ختام هذه المقدمة أن نشكر المؤلف الدكتور محمد مفتاح على الثقة الكبرى التي وضعها فينا، فعهد إلينا بسبب انشغالاته العلمية ومهامه العديدة - باختيار المقالات وترتيبها ووضع مقدمة لها، ونتمنى أن نكون عند حسن ظنه وظن القارئ الكريم، وأن يكون في هذا العمل بعض النفع، والله من وراء القصد، وهو يهدي السبيل.

د. أبو بكر العزاوي

المحور الأول :

نمو النـــص

1
إواليـــات نمـو النــــص

1- في برج بابل

ننطلق في إلقاء بعض الأضواء على مفهوم إواليات النص من التعريف التالي للعلاقة، وهي أن : **كل علاقة تنتج بواسطة علاقة** ، ومعنى هذا أن هناك علاقة أولى تكون منطلقا لتوالد عدة علاقات في صيرورة وسيرورة متوالية، وهذا يصح في جميع أنواع العلاقات فهي تتوالد وتتناسل. على أننا سنركز على العلاقة التي تهمنا وهي النص، وعليه فإن كل نص ينبغي أن ينظر إليه بادئ الأمر في ضوء تقسيم أكبر وهو :

أ- علاقته بالنصوص الخارجية، وهذه العلاقة يجب أن ينظر إليها في شبكة من المفاهيم الفرعية، وهي :

- المقصدية والمماثلة، ونوع العلاقة، كما أن نوع العلاقة يتحدد بنوع التعاون والصراع الذي يكون بين النصوص، أو التعاضد والتنافر. وكل هذا يؤدي إلى مفاهيم فرعية تحاول أن تمنح المماثلة نوعا من العلاقة، مما يؤدي إلى تفريعات عديدة تحتاج إلى تمحيص في نصوص ضخمة الحجم. هذه هي الإوالية الأولى لنمو أي نص.

ب- وأما الإوالية الثانية فهي تفاعل النص مع نفسه مما يؤدي إلى تشعبه، ولكن هذا التشعب لا يؤدي إلى الفوضى والاضطراب، وإنما يكون محكوما بآليات تضبط سيره وتوجهه نحو هدفه. ونجد في هذا الباب مقاربات عديدة تنتمي إلى علم النفس المعرفي والذكاء الاصطناعي، والتداولية الدينامية، والسيميائيات.

جـ- مبدأ استراتيجية الانتظار : شساعة أطراف الموضوع وتنوع أنواع المقاربات تجعلنا ننطلق من مسلمة أصبحت متداولة بين المهتمين بتحليل الخطاب، وخصوصا بين من يتبنى نظرية دينامية النص، وهي أن نعتبر أن النص «مشكل» محتاج إلى حل، وعليه فإنه ينبغي أن يحل، ولكن لا على أساس التزامات باهظة الثمن قد يعجز الباحث في نهاية المطاف عن الوفاء بها ، وهذه الوجهة من المقاربات هي التي سار يدعو إليها كثير من الباحثين، وخصوصا الآخذين

باستراتيجية علم النفس المعرفي والذكاء الاصطناعي. هذه الاستراتيجية تعتمد على مفهوم أساسي وهو «القمة - القاعدة» أو «الاستراتيجية التَّنازُلية» : أي وضع بعض الفروض العامة والبرهنة عليها، ولكن على أساس تجنب التفاصيل والالتزامات القاسية، أي مراعاة مبدأ أقل التزام، أو مبدأ الإرجاء، أو مبدأ استراتيجية الانتظار والرؤية.

2- إطار النص

سيرا مع تعاليم هذا الاتجاه، فإننا لن نزعم أننا سنقدم حل المشكل الذي يطرحه بصفة نهائية وأن نمنحه دلالة قطعية، كما أننا لن نبالغ في تقديم التحديدات والتقسيمات، وإنما سنوظف مفهومين أساسيين، ثم نتبعهما بإمكانية وضع فرض استكشافي، تنبيها لمن أراد أن يقوم بدراسة تفصيلية حول الدلالة العامة لقصيدة «غبار الكائنات» للشاعر محمد الخمار الكنوني (انظر نص القصيدة في الملحق).

إن المفهوم الأول هو ما عبرنا عنه قبل، بعلاقة النص بالنصوص الخارجية، ويمكن إعادة صياغته هنا بمفهوم : الإطار، أو الخطاطة، أو المدونة، أو النماذج الذِّهنية، وهذه مفاهيم تتقارب وتتقاطع، ولكن تجنبا لما التزمنا به قبل من عدم الإكثار، نكتفي بمفهوم الإطار، على أننا سننوعه إلى قسمين : لغوي، وطبيعي.

نقصد بالإطار اللغوي تلك المعارف والمحفوظات التي تعلمها الشاعر وخزنها في ذاكرته، وسحب منها ما احتاج إليه. وقد سحب هنا في قصيدته : «غبار الكائنات» ما أمكن له أن يعبر به عَنْ تجربته، والمسحوب هو :

أن امرأة عاهرة اعتادت منذ أمد طويل ارتياد أحد الشوارع الرئيسية بإحدى المدن الكبرى حين الغسق، وحين يختلط الخيط الأبيض بالخيط الأسود تَبْحَثُ عن زبون أو يبحث عنها زبون. هذه المرأة العاهرة المسنة مرت بها أجيال عديدة من الزبناء : منهم الصعلوك وصاحب الأسرة المثالي، والحقير والخطير، ولكنها بقيت هي هي على رأيها تنتظر مجيء الليل لتخرج إلى الشارع، فتلتقي بزبناء جدد أو من القدماء. وقبل أن تخرج إلى الشارع تتزين بالأصباغ وأثمن الثياب حتى تصير قادرة على المنافسة، بل إنها تتعصرن وتتكلف الإغراء، لأن الزبناء الجدد لهم طموحاتهم ومطالبهم، ولأن المنافسة صارت شديدة، ومع ذلك فإن بعض الزبناء الجدد لا يكاد يقرب منها حتى يتقزز ويشمئز ويفر هاربا، لا يلوي على شيء. وحينئذ، فإنها لا تملك إلا أن تسلقه بألسنتها الحداد متهمة إياه بمزيج من التهم، وواصفة إياه بخليط من الأوصاف. وأمام هذا التقزز والنفور وأمام عامل المنافسة، وأمام مؤثر الشيخوخة، فإنها تستغيث بزبون غُفْلٍ وتعرض جسدها للتخريب.

هذا هو إطار النص، قلنا إن الشاعر تعلم وخزن وسحب. تعلم من الأدبيات المتعلقة بالمومس ذات الأبعاد والإيحاءات المختلفة والمقاصد المتنوعة، بحسب الأمكنة والأزمنة ومعتقدات المتحدثين عنها ، سواء أكان التحدث عنها بلغة دنيوية أو بخطاب ديني، أو تعلم من المشاهدة وأمكنة وأزمنة مختلفة.

إطار الحديث عن المومس شاسع الأطراف، إذ تنوول في جميع الثقافات والحضارات والأزمنة والأمكنة، مما يجعل متناوله ينتخب بعض العناصر الدالة ليوظفها بحسب مقاصده، ويغفل أخرى يمكن أن تُسْتَخْرَج عن طريق الاستدلال. فالتفاصيل ليست واجبة حتى في أنواع الخطاب التي من خصائصها ذكر التفاصيل والجزئيات. فيكفي ذكر البغي أو المومس حتى تتداعى الأفكار وتترابط في ذهن من له معرفة خلفية.

خطاب الشاعر، إذن له علاقات بخطابات كثيرة في هذه الموضوعة المتحدث عنها، ومن ثمة فإنه يجب أن يؤطر ضمن مفاهيم : المقصدية، والمماثلة ونوع العلاقة، وعليه فإنه يصبح من الضروري أن يتساءل المرء «ما هي مقصدية الشاعر؟ هل يريد أن ينسج على قول من تعاطف مع المومس الضحية التي ليست مسؤولة عن أعمالها ؟ هل يريد أن يهجوها لأنها خالفت الطبيعة والشريعة ؟ هل يريد أن يقول : «إن ممارسة البغاء شيء طبيعي قبل ممارسة أية مهنة ؟ إن إدراك نوع مقصدية الشاعر هو الذي يحدد نوع العلاقة، أي علاقة نص الشاعر بنصوص غيره وبدون دخول في التفاصيل. ولكن، اعتمادا على مؤشرات من النص، فإن الشاعر يريد أن يقول «إن هذه المومس خالفت المعتاد. وإذا سلمنا بهذا فإن نصه سيصير ذا علاقة تعضيدية للنصوص الساخرة منها، وذا علاقة تنافرية بالنسبة للنصوص المؤيدة لفعلها، أي ذم البغاء ومدح العفاف والصيانة.

إذا وظف الشاعر إذن، عناصر من الإطار اللغوي توظيفا سخريا فكيف تعامل مع ما أسميناه بالإطار الطبيعي ؟ قد يصبح هذا السؤال تحصيل حاصل، لأننا حينما أثبتنا التوظيف السخري للإطار اللغوي فإننا نثبته للإطار الطبيعي بالضرورة، لإن العنصرين مترابطان ووجهان لعملة واحدة.

نقصد بالإطار الطبيعي فضاء المدينة بشوارعها المضيئة وأزقتها المظلمة وعماراتها وأكواخها وعبادها وفساقها !. ولكن الشاعر قام بعملية انتقاء وسحب من مخزون رصيده امرأة مومسا وشارعا للمساومة في مدينة ما، ولكن هذه المرأة لها مثيلات في شوارع أخرى في مدن أخرى، فما هي إلا رمز، أو فَلْنَقُلْ إنها جزء من كل ... ولكن المهم هو أن الشاعر نقل هذه المرأة من الفضاء الفسيح إلى فضاء ضيق هو فضاء الصفحة وهكذا صارت الصفحة مدينة

تحتوي على بنايات وشوارع وأرصفة يتحرك فيها وعليها تلك المرأة، فضاء الصفحة، إذن، أيقون على فضاء المدينة لأن بينهما أكثر من خاصية مشتركة تضمن تشابههما، فالصفحة للفضاء هي بمثابة صورة الإنسان للإنسان، والرسم الهندسي لموضوعه. بيد أن ما يقرن بين هذه الأشياء وصورها، وفضاء المدينة وصورتها على الصفحة هو نوع العلاقة، فعلاقة تلك الأشياء بموضوعها جدية، وعلاقة الصفحة بموضوعها فيها سخرية.

إن ما تقدم يعكس بجلاء أن مرجع النص له دور حاسم في تشكل النص، وإذا كان هذا شيئا معروفا فيما يتعلق بالمرجع النفسي والثقافي والاجتماعي، فإنه لم يلتفت بعد إلى دور المرجع الطبيعي في ذلك التشكل وذلك النمو، ففضاء المدينة كان له تأثير حاسم في تشكل هذا النص أو نموه سواء شعر بذلك مبدعه أم لم يشعر به، وإن ما نريد أن نلح عليه هو أن هذا المكون يجب أن يمارس عليه الفعل بوعي من قبل الشاعر، لأنه في أهمية الإيقاع واللفظة والجملة، لأننا نعيش في ظروف تلق جديدة تلعب فيها التفضية والصورة دورا بارزا، لكن الصورة يجب أن تعكس ملامح المصور جزئيا أو كليا، سواء أكان معنويا أم طبيعيا، وعليه فإنه ليس من المنطقي أن تكتب قصيدة تتحدث عن البادية في فضاء المدينة، كما أن مبدعا ما إذا أخرج قصيدته في فضاء معين وبتر جزءا من فضاء تلك القصيدة، فإنه أدخل بترا وخلخلة على معناها ودلالتها كما أنه إذا أضاف إليها، فإن النتيجة نفسها تحدث. **الشعر الحالي، إذن هو سمع، وفؤاد، وبصر.**

3- التشعب

إن سماع إنشاد الشعر أو الغناء به له تأثير كبير في حواس المتلقي، وبالتالي في عملية توجيه التأويل، كما أن تشكيله الفضائي الذي ينعكس على البصر يوحي بمعناه ومضمونه، ولكن الأصوات والتفضية والتأليف اللغوي نفسه ليست إلا مؤشرات توجه ولا تلزم، ترشد ولا تملي، وإنما على المتلقي أن يبذل مجهودا لبناء موضوع تأويله، وخصوصا إذا كان موضوع المقاربة موضوعا شعريا معاصرا.

إدراكا لطبيعة النص اللغوي بعامة، والأدبي منه بخاصة، فإن دراسات هامة وجادة اعْتَنَتْ بما أسمته بالتشعب، وقاربته بمنهاجيات مختلفة، وهكذا نجد مفاهيم مثل : التشاكل، ومدار الحديث، وتشعب النماذج الأولى، والتشعب الدينامي، وتداخل الأطر ... بيد أنه مهما كانت قوة التشعب وتنوعه فإن هناك خصائص أساسية تقاوم الهجوم عليها، وتستمر في حياتها مما يضمن للنص تشابكا مستويا، يكون هو ناظم التشعبات والمتحكم في خطوط حركتها، اعتمادا على إواليات تضبط مسار النص وتوجهه إلى غايته.

فلنرجع إلى النص لاكتشاف تشعباته، وتبيان دور آليات التوجيه والتصحيح، والقول بالتشعب يسلتزم قولا بالدينامية والحيوية والتفاعل والصراع والتوتر، ويعني هذا أن كل نص دينامي، ولكن درجة الدينامية تختلف بحسب جنس النص، وطوله أو قصره.

النص الذي بين أيدينا يضع مشكلا في مستهله ويقترح «حلا» له في نهايته، وما بين البداية والنهاية نما النص وتدرج. أي أنه نما في توجه دينامي، عن طريق التحولات التي تمت في زمان وفي فضاء، كل جملة منه بمثابة نقلة شطرنج، تتولد عنها احتمالات عديدة، بعضها ممكن وبعضها ممنوع، أو بتعبير آخر، تشعبات بعضها ينمي وبعضها يلغى. ما الآليات التي تضمن النمو وتسهر على الإلغاء ؟ قد يكون من السابق لأوانه الادعاء بأننا نعرف كل الآليات، تمثيلا بمعرفة آليات ضبط الآلة، كما أن تلك الآليات لها أسماء عديدة : مثل التنظيم الذاتي والانتظام ... ولكننا سنوظف مفهوما شائعا لدى علماء النفس اللغوي الفرنسيين، وهو مفهوم الانتظام الذي استعاره بياجي من السيبرنطيقا واستعمله في أبحاثه، وهو : «المراقبة التراجعية «الرجعية» التي تضمن التوازن المتعلق ببنية منظمة، أو المتعلق بتنظيم في طريق البناء».

إن مفهوم الانتظام هذا ضروري لضمان السيرورة المبتغاة الهادفة إلى حل المشكل المطروح، ولكبح جماح التفاعل للقيام بوظيفتين، وظيفة موجهة ومنظمة للأفعال الكلامية المتتالية التي يبنى بها الوضع الخطابي المقصود، ووظيفة التعويض المصلحة للاضطرابات الناتجة عن المشاركين في الخطاب، أو عن أخطاء المتكلم.

كيف اشْتَغَل هذا المفهوم بوظيفتيه معا : التوجيهية والتعويضية في النص الذي بين أيدينا ؟ نشير في البداية، إلى أن بين المفهومين علاقة متبادلة، وإن كان يظهر لنا أن الوظيفة التوجيهية أعم من الوظيفة التعويضية، ذلك أن الوظيفة التوجيهية هي من ضرورات نمو النص وسيرورته، إذ كل جملة تلقي مزيدا من الضوء على المنطلق، سواء أجاء على أصله أم لا، فقد يحدث أن المنطلق يكون في البداية ثم تتوالى جمل تخصصه، وقد تسبق الجمل المخصصة، ولهذا فإن الوظيفة التوجيهية تشمل كل أنواع المخصصات، وأما الوظيفة التعويضية فيظهر أنها تقتصر على بعض الظواهر اللغوية مثل «بل» «لكن» بدل الغلط ... ولكنها مهما تعددت أدوات التعويض فهي أيضا ترجع القول إلى مساره، كما أنها مهما وجدت في الظاهرة اللغوية، فإننا نعتقد أن تمظهرها في النص المصنوع قليل جدا، إذ لا تظهر إلا حينما تكون هناك علاقة صراع في النص.

4- مظاهر التشعب

بناء على مفهوم التشعب وما حَوْلَهُ من آليات للضبط، نعالج نمو النص الذي بين أيدينا. إن النظرة الأولى تبين لنا وجود الوظيفتين معا وإن كانت تهيمن الوظيفة التوجيهية. فبداية النص تصحح مسار النص بـ «لا» وتضعه في مداره. البداية تتيح إمكانيتين، إمكانية البقاء / إمكانية الخروج، ولكن التعويض التقني جاء ليمنع إمكانية الخروج، ثم وقع سلب بعض خصائص النهار لقيام وظيفة التوجيه بدورها : مَازَالَ النهار أزرق، فزمن الشفق، فبقيت نجمة أو نجمتان ؛ هناكَ تدرج إذن من النهار إلى الشفق، فإلى نجمة أو نجمتين، فذهاب النهار بصفة نهائية، ثم يتلو بياض للصفحة، وهو أيقونة أو تمثيل واستعارة للوقت الفاصل : الوقت الفارغ الأبيض الذي لا يشغله شيء، ولكنه مع ذلك وقت رابط بين اللاشغل / الشغل. هذا المقطع الأول، يضع يدنا على النواة التي ستنمو وتتناسل وتتشعب، وهي المرأة والزمان والفضاء. لذلك فإن المقطع الثاني أتى حاملا لأوصاف جديدة تعزز «الليل» بـ «الليل البهيم» الذي هو المآل المنتهى والمشتهى وبين مقصد الممارسة. فإذا كان هذا المقطع الأول هو بداية الليل البهيم، فإن مستهل المقطع الثاني تعزيز لهذا الليل البهيم : غياب الشمس وغورها ثم ابتداء العرس في الزوايا المظلمات : عرس مظلم في زمان مظلم، وفضاء مظلم في ذات متحدة بالظلام. مفهوما التعويض والتوجيه تحكما في مسار المقطعين، وهكذا أبعدت : الإضاءة والساحات المضيئة المستقيمة، والنهار المضيء، ومطلق الفرح، الظلام هو المهيمن فضائيا ومعنويا حيث تحتل الجمل الدالة عليه حيزا كبيرا في بياض الصفحة، ثم تتلوه مخصصات صغرى س 2 في المقطع الأول، س 1 و 3 و 6 في المقطع الثاني.

ثم يكتسح الفضاء الأبيض (العمق) الفضاء الأسود (الشكل) فتعم اللاجدوى والعبثية وتزجية الفراغ، إلى أن يدلهم الظلام ويعم الفضاء فتخرج المرأة إلى ممارسة المهنة، ولذلك فهي ترغب في انقضاء النهار مع أنه يتيح لها فرصة الاستعداد وتجديد الشباب. هي تشتاق إذن، إلى مجيء الليل، ولذلك لا يلبث أن يعم ليل الكتابة المتمثل في المقطع الثالث ليتيح لها مزيدا من النشاط وليلقي أضواء على تصرفاتها. إذا كان المقطع الأول يتحدث عن «الليل الأزرق» والثاني عن «الليل البهيم» فإن الثالث يحدده في «الثلث الأخير» ويدقق في أوصاف تلك المرأة.

المقطع الثاني	المقطع الثالث
مطلق المرأة	إمرأة مسنة
إمرأة (؟)	إمرأة غاوية
تجديد الذات	تجديد الذات بالمرآة ...
	والاستحمام

المقطع الثاني يجعل البنية قابلة، للتشعب في فرعين، أحدهما إيجابي وثانيهما سلبي،ولكن مفهوم الانتظام بوظيفتيه «التوجيهية والتعويضية» قد أقصى السمات الإيجابية ثقافيا، ونمى الصفات السلبية ثقافيا : وقفة المومس أمام المرآة قد يكُون للعلاج أو إزالة بعض الشوائب المخلة بالمروءة، وخاصة أنها طاعنة في السن، ولكن الأمر ليس كذلك، فقد وقفت لاستعادة الغواية وإثارة الإعجاب لمن يَمُرُّ بها في الثلث الأخير.

المقطع الثالث، إذن يوجه النص بصفة جذرية إلى هدفه ويضعه في مداره، ويزيل كل غموض وإبهام يمكن أن يحوما حول هذه المرأة التي تتحين إسدال الظلام ستوره للخروج إلى الزوايا، لتجديد الذات وإقامة العرس.

على هذا الأساس يمكن أن يمنح المقطعان الأول والثاني تأويلين :

1- تأويل العبادة والاعتكاف في الزوايا في الليل البهيم.

2- تأويل ممارسة الفسق والفجور، كلا التأويلين تجمعهما عدة صفات، هي الإخلاص والتفاني معنى، وتحريك العضلات وإشباع الحاجات البيولوجية والنفسية وظيفيا.

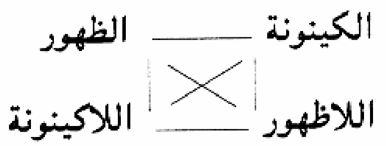
يمكن القول : إن الأسماء إخفاء، والدعارة إخفاء، قد يكون كل منهما استعارة لشيء آخر ويوظفان له. كما أن الستائر تخفي الجسد عن الأعين بِصِفَةٍ كلية، والزحام يخفي تشوهات الوجه، والزينة تخفي فعل الشيخوخة ـ عالم متناقض، عالَم الزيف، عبادة ودعارة ومظاهر جمال ـ عالم الحقيقة المفقودة التي تحول هذه المرأة دون اكتشافها.

تكمن الحقيقة في هذا البياض ـ الفراغ الموجود بين الداخل / الخارج / البيت / الشارع ـ المنغلق / المنفتح ـ الشغل المجهد / الشغل الأساسي ـ أي أنها تكمن في فترة البياض ـ النقاء.

هناك محاولة اكتشاف الكنه والمظهر المزيف، ومحاولة صد الزبناء عن ذلك بنهيهم وزجرهم وإقناعهم بالحجة والبرهان.

هذا التوتر هو ما حاول المقطع الرابع أن يبرزه :

الكينونة	الظهور
الإخفاء	الإظهار
(إخفاء الحقيقة)	(الكشف عن الحقيقة)



+ الكينونــة + الظهــو ر = امرأة بغي.

+ اللاظهــور C الكينونـة = الإخفاء.

+ اللاظهــور – اللاكينونة = الزيف.

+ اللاكينونة C الظهــور = الكذب.

قبل أن نعلق على هذا التوليد، نأتي بما يعززه من النص. فالعبادة الزائفة وسيلتها الأساسية اللغة، ولذلك جاء ما يشعب النص إلى شعبة اللغة، وقرائنها اللغوية هي : المداد والدواة، والقلم، والصفحة والبلاغة وسرير المسؤولية. ولكن اللغة عاهرة، وأدلة هذه الموضوعة الأساسية هي : المومس كالدواة يغمس فيها قلم الكتابة، والبلاغة من البلوغ، والحلم : الرشد، والشموخ : الانتفاخ، والانتصاب والرصيف والسرير.

هناك إذن تشاكلان أو تشعبان يجتمعان في عدة صفات : إباحة الكلمة وإباحة الجسد، وكلتا الإباحتين وجهان لعملة واحدة، من رصيف الكلمة إلى سرير الوظيفة، ومن رصيف الشارع إلى سرير الغرفة. بناء على هذا، فإن هناك زيفا شاملا، زيف العبادة، وزيف الجنس، وزيف البلاغة، وزيف الصورة، ولذلك فإن ممارسة هذا الزيف لا تتم إلا في «الزوايا الكابيات» وفي «الدروب المعتمات» وفي «الليل البهيم» وفي «الثلث الأخير» ، ولكن وراء هذا الزيف حقيقة تحرك هذه المرأة، وتدفع بها لممارسة البغاء وإشاعته، فتذهب كل ليلة إلى الرصيف لتعرض جسدها، وإلى الزوايا الكابيات لتوهم بشبحها الاغرار والمغفلين ـ وهم لابد واقعون في شبكتها – ولتعيد الصلة بزبنائها القدامى وهم مشتاقون إلى مهارتها، أو تتلقى التهكم والسخرية من جيل الزبناء الجدد الذين تغيرت أذواقهم ورؤاهم.

ها هي تتعرف على قرع خطواتهم للطريق، وها هي البلاغة القديمة الزائفة تحولت إلى ضجيج وأبهة فارغة، وعم الظلام الدامس فلف الكائنات والأشياء، وهاهم زبناؤها فقدوا شبابهم وعافيتهم كما فقدت شبابها وعافيتها، ولكن الزيف تجذر فاختلط الحابل بالنابل، والدعي بالشريف، بل إنها صارت بمثابة مقبرة.

إذا صح لنا قبل أن نصوغ هذا التشبيه «هذه المرأة دواة» ، فإنه يمكن لنا أن نقول : «هذه المرأة مقبرة»، وعليه فإن النص يتشعب شعبة جديدة. ويمكن التماس المؤشرات اللغوية لها : عَبرَ منه : لأمك العُبْر والعَبْر أي الثكل.

الجثث : جثه واجتثه استأصله. وشجر مجثث : لا أصل له في الأرض.

تنوء بذاتها : ناء : سقط : وناء به الحمل : مال به إلى السقوط.

مضى إلى : مضى السيف في الضريبة ـ مضى : مات.

التخوم : الحدود ـ اللحود .

الحشد : الجمع، وإذا ما قرأناها بجناس التصحيف تصبح : الحشر.

الحنوط : حنط الميت بالحنوط وتحنط فلان وتكفن.

وهكذا، فإن النص شعب موضعة الموت من الموضوعة الأساسية في هذا المقطع، ولكن مهد لها في المقطع السابق عليه عند قول النص : «لي عصمة الوجه المكفن بالجمال» .

إن المركز الجاذب لهؤلاء الزيناء الذي جعلهم يلقون بأنفسهم إلى التهلكة هو ما عبر عنه النص بـ «راية للحشد» ما المقصود بهذه الراية ؟ أتسير في نفس الاتجاه الذي اتبعته القصيدة وتعززه ؟ وحينئذ فإنه علينا أن نرجع إلى مخزوننا من المعرفة لنَسْألَـهُ عما تعنيه الراية في سياق الموضوعة الأساسية المتحدث عنها، وحينما نرجع نجد أن البَغايا كن في الجاهلية يضعن على بيوتهن «راية» للتدليل عليهن، وعلى هذا الأساس فإن تعبير «راية» جاء تعزيزا للموضوعة وتوكيدا لها ـ أي موضوعة البغاء ـ

بيد أن الراية يقصد بها شيء آخر وهو ما عبر عنه الشاعر في قصائد أخرى، إذ استعمل الراية رمزا، وعلى هذا التأويل فإن النص يتشعب لتنمية موضوعة أخرى يمكن صوغهـا كـالآتــي :

« س امـرأة عاهـرة »

من هذا المجهول ؟ لن نغامر بوضع فرض استكشافي وإنما سنقدم بعض المؤشرات اللغوية، ليستعين بها من أراد أن يفترض ويمحص. والمؤشرات هي :

+ الضجيج : الأصوات الصادرة عن الجماعة.

+ الأحباب : الجماعة المتحابون.

+ التخوم : الحدود.

+ الراية : رمز لهوية البلد أو الجماعة بما تحتويه من لون أو ألوان.

وإذن، فإن هناك جماعة أو جماعات متحابة تحت تسنين واحد في فضاء معين.

مهما بقي «س» مجهولا، فإن بعض خصائص المرأة العاهرة تسقط عليه : «راية» رمز

لممارسة البغاء المادي الحسي الفردي، «وراية» ممارسة البغاء المعنوي الجماعي، ومصير الممارسين موت وهلاك.

ما تبقى من المقطع بما قدمه من أوصاف محمولات وتقابلات يوضح القراءتين، كما أنه يوضح الحجج التي تدافع بها الراية عن نفسها :

+ الأحباب : هم الذين يقبلون عليها متثاقلين رغبة في شم رائحة الحنوط تحت ظل رايتها.

+ أما أعداؤها فهي رايات أخرى : صبية تعيش في الضوء، ولها من الجمال والجاذبية ما يرغب الزبناء في قضاء الحاجة وشفاء الغليل، كما أن أعداءها هم الذين لم يأتوا إلى رايتها، ولكنهم - في رأيها - ليسوا إلا عنينين لا يقدرون على الممارسة.

هكذا إذا كان : (س هو راية)

فإن أعدادا من : (س هي رايات)

أي أن إمكانية ممارسة البغاء متوافرة.

والسؤال حينئذ : إذا كان من لا يستطيع ممارسة البغاء مع الراية الأصلية عنينا، فإنه إذا رفض البغاء نهائيا فهو زنديق.

من لا يستظل بظل الراية فهو زنديق، يعيش خارج الجماعة وخارج الإيمان كما يدل على ذلك التراث أيام الطوائف والمذاهب وشيوع الزندقة والزنادقة. ليس من سبيل إذن إلى نفس التهمة إلا بالدخول فيما دخلت فيه الجماعة والأحباب، والاستظلال بظل الراية الوحيدة المجربة، وليس من سبيل إلى دفع تهمة العنة إلا بشم حنوطها والشراب من صديدها.

حاولنا فيما سبق أن نبين أن عدة شعب تفرعت عن الموضوعة الأساسية التي هي الجنس، فقد تولدت عنها العبادة أو الدين، والبلاغة، والممات، والتجمع، بيد أن هذه التشعبات ليست نهائية، وإنما الأمر موكول إلى كفاية المتلقي، وإلى نوع أفق انتظاره، وإلى الزاوية التي ركز عليها، لكن على أساس ما يقدمه النص من مؤشرات.

هذه الموضوعات هي ما كشفه المقطع الأخير الذي هو بمثابة تذكير بما سبق، وبمثابة حل للأشكال.

+ موضوعة الجنس تنعكس في «خذوني للمحال» وفي «فألبسوني» أي الأخذ لممارسة الجنس، واللباس من : «هن لباس لكم وأنتم لباس لهن» .

+ موضوعة الدين والتجمع تتمثلان في الإيمان والعصمة وممارسة الجنس بالطرق الشرعية المبيحة له، كما تدل على ذلك الآية وسياقها وكل ذلك مرتبط باللغة، ويتحقق بها.

+ موضوعة الموت المتجلية في الجسد الميت الذي ترسم عليه الخرائط كيفما شاء الراسم والمخطط، والجسد الذي هو مجرد معطى مادي يمكن أن تجرى عليه تجارب ويشكل بحسب قوانين الكميائيين.

وعلى هذا، فإن النص يتشعب مرة أخرى، ومن ثمة يصح أن يصاغ : جَسَدُ المومس أرْضٌ، والمومس مادة كيماوية.

بإسقاط بعض خصائص الأرض على المومس، فإن جسدها حينئذ صالح للتقسيم بين الزبناء، كما أن الأرض صالحة للتجزئة، بحيث يأخذ كل منتفع بقعته، وقد يبني بعض المنتفعين ما منحه، وقد يبقى فارغا، وقد يخالف تعاليم الخرائطيين فيهدم ما بناه، كما أن إسقاط بعض صفات المادة الكيماوية على هذه المومس يحدث تداعيات وإيحاءات في ذهن كل متلق.

النص يطرح، إذن، موضوعة جديدة تفيد التقسيم والتشتيت والاستغلال ...

وهذه الموضوعة الجديدة لم تحل مشكل النص كما تقترح ذلك بعض نظريات تحليل الخطاب، فهي حل، ولكنها صارت مشكلا بدورها : من هم الخرائطيون ؟ ومن هم الكيميائيون ؟ إن التعرف على الخرائطيين والكيميائيين هو الذي يفك لغز هذا النص الشعري.

بطبيعة الحال، فإن أي قارئ يمكن أن يعطيهم دلالة معينة اعتمادا على بناء تأويل معتمد على مساق النص وسياقه، ولكن التأويل يكون محفوفا بالمخاطر إذا اعتمد على نص واحد.

خلاصة الأمر أن هذا نص مفتوح قابل لأن يمنح تأويلات عديدة، ولذلك تجنبنا إعطاءه تأويلا راجحا، لأن مثل هذا التأويل الراجح أو «النهائي» يستلزم وضع فرض استكشافي يحقق بنصوص الشاعر السابقة واللاحقة، وبإدراك عميق لمقتضيات الأحوال، وهذا شيء لا نستطيع أن نفعله الآن.

إن كل ما استطعنا أن نفعله وتوخيناه هو أن نبين أهم الإواليات التي ينمو بها النص. وهي إواليات يمكن أن ندعوها بالخارجية أو بالمعرفة الخلفية، ولها آليات تستثمرها وتوجهها، وإواليات داخلية، وأهم آلياتها التشعب.

وقد تبين من خلال رصد تشعبات النص، أن الموضوعة الأساسية استثمرت في خط مستقيم من بدايتها إلى نهايتها، وفي خط تصاعدي. وفي نفس الوقت كانت تسير في طياتها موضوعات أخرى موجودة بالفعل أو معطاة أو مبنية.

غبـار الكائنـات

شعر : محمد الخمار الكنوني

.. لا ، لم يحن
وقت الخروج، فلا يزال الليل أزرق
لا يزال على المدى
زمن من الشفق
الملون حيث تبدو
نجمة أو نجمتان ..

فيا خيوط الشمس غيبي أو فغوري
إن لي عرسا
سيبدأ في الزوايا الكابيات،
وإن لي ذاتا
تجدد ذاتها
في حومة الليل البهيم ..

بين الستائر
والزجاج
تشدني شيخوختي قبل الخروج
ففي يدي المرآة حتى
أستعيد غوايتي الأولى ،
وحتى لا يرى الأحباب
غير صبية
تختال في الثلث الأخير ..

لا تشعلوا
عود الثقاب أمام وجهي كي تروني

في دروبي المعتمات ،
أنا مداد الغانيات
بلاغة الحلم القديم
شموخه ،
لي عصمة الوجه المكفن بالجمال
من الرصيف
إلى السرير ..

ما بين أبهة الضجيج
وعتمة الأشياء
أعرف خطو أحبابي إذا عبروا ،
أكاد أراهمو جثثا
تنوء بذاتها
تمضي إلي ،
وكيف لا ؟ وعلى تخومي
راية للحشد
تعبق بالحنوط ..

وما علي إذا
تراجع عن تخومي ظل زنديق يشكك
أو يقهقه ،
ما علي إذا همو
عشقوا صبايا الضوء
وانصرفوا إلى غيري
من الرايات ،
ليس علي إن ولى
على عقبيه عنين

تهجى برق أسمائي وغاب ..

إلي يا من تؤمنون

بعصمتي ، يا من ترون ولا ترون

إلي في عرسي ،

خذوني للمحال

كما أنا

أو فالبسوني ،

إن لي جسدا تقر به ا ل خ ر ا ئـ ط ،

صولة تسبي

رجال ا ل ك يـ م يـ ا ءْ .

أهدى الشاعر القصيدة إلى الأستاذ محمد مفتاح

2

دور المعرفـــة الخلفيـــة
فـي «الإبـــــداع» والتحليل

1- الخطان المتوازيان

قد يعتقد بعض الناس أن العملية «الإبداعية» تختلف، من كل وجه، عن العملية التحليلية، باعتبار أن «الإبداع» موهبة ربانية خاصة بأشخاص معينين، أو وساوس شيطانية تنفث في بعض الناس نفثا. وقد كانت هذه المعتقدات منتشرة في عصور سالفة في ثقافات إنسانية مختلفة، ومنها الثقافة العربية، إذ يوجد فيها إشارات كثيرة إلى تميز المبدع مِنْ غيره من الناس العاديين. وقد أحيت التيارات الرومانسية والرمزية واللاعقلانية تلك الآراء السالفة، فكان «المبدعون» في هذه التيارات يستعملون وسائل كثيرة لتنشيط خيالهم، وللاندماج بشياطينهم حتى يُمِدُّوهُم بالبدع والغريب والعجيب.

واعتقد بعض الناس أن المحلل هو من حصل على معرفة موسوعيّة مصاحبة بموهبة الذوق الذي يرشده إلى مكان الجمال وإلى بؤر القبح، والذوق والمعرفة بالإضافة إلى التجربة تجعل المحلل قادرا على أن يكشف عن أبعاد النص، وتقريبها إلى القراء الذين ليس لهم تلك المعرفة، وذلك الذوق وتلك التجربة، وقادرا على أن يوجه «المبدع» ويرشده.

وبناء على هذه المعتقدات، افترض وجود مسارين متوازيين لا يلتقيان : مسار المبدع، ومسار الناقد، لأن لكل منهما سبيله الخاص به، بل هناك من ظن أن العملية التحليلية الفكرية عملية تشويش على العمل الإبداعي، لأنها تفرض عليه قيودها ومقاييسها، مما يعوقه عن الانطلاق الحر لارتياد آفاق جديدة كاشفة عن غياهب المجهول.

2- التقاء المتوازيين

على أن الدراسات النفسانية الجديدة المتجلية فيما يسمى بـ «علم النفس المعرفي»، و «الدراسات العلمية المعاصرة» مثل «الذكاء الاصطناعي»، تقدم نظريات ومفاهيم تجعل

«المبدع» والمحلل خاضعين لنفس العمليات الذهنية التي تحكُمُهما معا. وتلك النظريات والمفاهيم هي : نظرية الأطر، والمدونات، والخطاطات، والسيناريوهات، والنماذج الذهنية. وقد تفرع عنها مفاهيم أخرى مثل المشهد و «الديكور» وغيرهما.

قبل أن نبين تحكم هذه الآليات في «المبدع» والمحلل معا، يجدر أن نذكر ببعض النظريات والمفاهيم المشابهة والمساوقة، لنضع كل نظرية أو مفهوم في سياقه، ولتقدير مدى إجرائيته حتى لا تختلط النظريات والمفاهيم والمقاربات، مما سيؤدي في نهاية المطاف إلى نوع من التلفيق وتضبيب رؤى الفكر العربي الإسلامي الناشد الخروج من المتاهات التي يعيش فيها.

أ - نظرية التناص

أول تلك النظريات ما أصبح معروفا ومتداولا بين الناس هي نظرية التناص. و «نواة هذه النظرية» موجودة في الآراء الانطباعية التي كان يدلي بها متلقو الآداب في مختلف الثقافات، ومنها الثقافة العربية، إذ يجد القارئ المتأدبين العرب ينوهون بدور الحفظ والرواية والتمرس بأساليب الفحول في تكوين الشعراء المجيدين، الذين احتلوا مكانة مرموقة في الشعر العربي خاصة، كما انتبهوا إلى علاقة المماثلة والمشابهة بين الأشعار، فوازنوا بينها ثم صاغوا مفاهيم للتعليل والتفسير، مما كون بابا مهما في النقد العربي سمي بالسرقات التي احتلت حيزا مركزيا في الكتب البلاغية والنقدية.

لقد بقيت تلك المقاربة شائعة ومنتشرة بين المهتمين إلى أن جاءت نظرية التناص من الثقافة الغربية، على أن نشأة هذه النظرية وتطويرها وتوظيفها لم يكن موحدا ووحيدا، مما تفرع عنه نزعتان متضادتان ولكنهما متكاملتان. إحداهما أدبية وتتجلى في آثار «بَاختين» ومن تأثر به «ككريستيفا» و «بارث» في بداية أمره. فهؤلاء ينظرون مع بعض الخلاف، إلى أن النص الأدبي هو إعادة **إنتاج وليس إبداعا محضا**، وإنما كل نص هو معضد أو قالب لنص آخر سابق عليه أو معاصر له، وإن غلبوا الوظيفة القلبية على ما سواها، لأن نظرية التناص نَمَتْ وترعرعت في خضم نزعة احتجاجية واعتراضية ساخرة من المتوارث في السياسة والثقافة. وثانيتهما فلسفية تتجلى في التفكيكية التي يمثلها «دريدا» و «بارت» في آخر أيامه و «بول دومن» و «هارتمن» وغير هؤلاء. فقد وظفت نظرية التناص لنسف بعض مقولات المركزية الأوروبية مثل مقولة الحضور ومقولة الانسجام ومقولة الحقيقة المطلقة التي يحتويها النص ويحيل عليها ... وأثبتت أن أي نص هو عبارة عن نسيج من أصوات آتية من هنا وهناك :

من الشعر ومن الكتب المقدسة ومن لغات الحياة اليومية ... وأن أي نص يمكن أن يقرأ قراءات متعددة، وكان سندها النظري الثقافة القبالية اليهودية، والفلسفات السوفسطائية والعدمية، وبعض الممارسات الشَّعْبَويَّة. ونتيجة لهذا شاع شعار «موت المؤلف»، و انتشرت الدعوة إلى نسف كل مؤسسة، ومنها المؤسسات الأدبية؛ وبدون الدخول في التفاصيل، فإن هذه النزعة تقوم على منطق المفارقة أو منطق الإحراج، فهي ترفُضُ تراث المركزية الأوربية، ولكنها تقبل الفكر القبالي اليهودي بخلفياته الميثولوجية، وهي ترفض الإبداع وفي نفس الوقت تدعو إليه، وهي تنظر إلى النص باعتباره شتاتا وترفض المؤسسة، ومنها مؤسسة الجنس الأدبي، ولكنها تُنَظِّرُ له وتؤسِّسُهُ.

من خلال هذه الإشارات نخرج بخلاصتين اثنتين، أولاهما متعلقة بمفهوم «الإبداع» وثانيتهما رفض المطابقة بين نظرية التناص المعاصرة، وبين مقاربة السرقات في الأدب العربي، فالخلاصة الأولى تلزمنا بمراجعة مفهوم «الإبداع» حتى لا يبقى مفهوما مجردا متعاليا عَنْ الزمان والمكان والأشخاص، ولربما كان الأولى أن يتحدث المحلل عن الإنتاج وإعادة الإنتاج. وتبني هذين المفهومين يقلل من مفهوم الإبداع المطلق، الذي يفتح للمتافيزيقا وللاعقل وللمنقبية وللكرامية الباب على مصراعيه، فالنص الأدبي عبارة عن هدم وإعادة بناء بقصد غالبا، وليس صاحبه مسحورا أو مخمورا أو فاقدا للوعي يهذي كيفما يشاء له ويتفق، فإنتاج النص الأدبي إذن، وإعادة إنتاجه معاناة وجهد وعرق أولا، وهو موهبة فطرية ثانيا. فمفهوم الإبداع المطلق وليد التيارات الرومانسية والرمزية والدادية والاتجاهات اللاعقلانية. إن استعمال مفهوم «الإبداع» يعبر عن موقف ما، وقد يصادفه كثير من الصعوبات حينما يطلق على الثقافة العربية، والثقافات العالمية الأخرى قبل العصور الحديثة والمعاصرة. فإذا ما تبنينا هذا المفهوم واستطعنا أن نستخلص مقاييس له، وهذا شيء صعب، وحاولنا أن نحاكم الآداب العربية الإسلامية في ضوئه، فإن غالبيتها تصبح لاغية وغير ذات موضوع. فهذا المفهوم الذي نروج له هو وليد ذلك السياق الثقافي المشار إليه، وهو ليس مجمعا عليه في الآداب الغربية نفسها، وقد تزداد نسبيته إذا ما نظر إليه من زاوية الموروث الأدبي العربي الإسلامي والخلفيات المتحكمة في ذلك الموروث. وليس ذلك بضائر للثقافة العربية الإسلامية إلا إذا حوكمت من قبل مفاهيم وتصورات ومسلمات المركزية الأوربية الحديثة والمعاصرة.

الخلاصة الثانية ذات طبيعة منهجية، ألا وهي المطابقة بين الآراء في نظرية التناص الواردة من الغرب، الناشئة في سياق اجتماعي وفلسفي وثقافي وسياسي خاص، وبين آراء

النقاد العرب في السرقات الأدبية التي وراءها خلفيات اجتماعية وجمالية وثقافية وسياسية خاصة، لذلك يجب على دارس النقد الأدبي العربي أن يعيرها كبير اهتمام، حتى يؤطر عنصر السرقات الأدبية ضمن الشبكة التي يوجد فيها، وأن يؤثر فيها وتتأثر به. وعليه، فإنه من مجانبة الوعي التاريخي ومنطق التاريخ، أن تقع الموازنة بين نشأة وتطور دراسات السرقات الأدبية في العصر العباسي، وبين نظرية التناص التي هي وليدة القرن العشرين، فمفهوم السرقات استمر أدبيا وجماليا وأخلاقيا بناءا على محدداته. وأما نظرية التناص فهي أدبية وفلسفية يهدف الجانب الفلسفي منها إلى نَسْفِ بعض المبادئ التي قامت عليها العقلانية الأوربية الحديثة والمعاصرة، لذلك فإنه ينبغي أن لا يتخذ مفهوم الإنتاج وإعادة الإنتاج والهدم والبناء، مطية وذريعة في ترسيخ المفاهيم النقدية العباسية باعتبارها سبقت ما يوجد لدى الأوربيين. وليس في هذا الموقف دعوة إلى إعدام التراث النقدي الأدبي العربي الإسلامي، لأن مثل هذه الدعوة غير مقبولة ومرفوضة من أساسها، بل إنه يجب إحياء مصطلح النقد العربي بإعادة تحديده وتجريده من ظروفه المحايثة له، وإعادة صياغته ثم إدماجه في شبكة مصطلحية تستطيع الوصف والتأويل والتفسير. وبهذه العمليات كلها يمكن أن يتحرك الناقد بسهولة ويسر، في أرض الأدب العربي بدون خوف من التيه في بُنَيَّات الطريق، ومن خوف الحياة خارج التاريخ، كما أنه بهذه العمليات نفسها يقي ذاته من الارتماء في عباب التراث النقدي الأوربي والأمريكي وهو غير ماهر في السباحة مما يؤدي به إلى إغراق نفسه وإغراق غيره. ضبط السياق العام العلمي والأيديولوجي والتأريخي للمفاهيم، وضبط مساقها وموقعها في شبكتها عملية جوهرية لتقدم المعرفة التحليلية الأصيلة.

ب- نظرية «بورس»

يمكن أن يستخلص القارئ من الخلاصتين نتيجة وهي أن هناك اتجاها نحو التسليم بأن عملية «الإبداع»، وعمليات الإنتاج وإعادة الإنتاج والهدم والبناء تنطلق من شيء ما، أي من نواة أو من رحم أو ما أشبه مثل هذه المفاهيم. وهذه الوجهة من النظر هي ما أقام عليه تنظيره السيميائي المشهور «بورس»، وصاغ عدة مفاهيم تؤكد ما أشار إليه التراث النقدي العالمي القديم، ومن تلك المفاهيم مفهومان أساسيان يعكسان بوضوح نظريته وهما : مفهوم المؤولة «Interpretant» ومفهوم السيرورة الدلالية اللامتناهية «Semiosis» ، فالمؤولة تكون على مستوى المعجم وعلى مستوى القصيدة وعلى كل أصل وفرع، فالمرادف مؤولة، والقصيدة الثانية التي تحاكي الأولى مؤولة، وكل ما يأتي بعد النواة مؤولة. وهكذا في عملية غير

متناهية على مستوى الإمكان، وفي عملية متناهية بمؤولة نهائية على مستوى النص. إن مفهومي المؤولة والسيرورة الدلالية اللامتناهية غابا عن النقد الأوربي، وخصوصا الفرنسي منه إلا في السنوات الأخيرة، في حين أنه يمكن عد هذين المفهومين موازيين لنظرية التناص. ولذلك فإنه ليس هناك ضير كبير في أن تعقد مشابهة بينهما، ومقارنة لإدراك مدى التفاعل بينهما، مع التفطن إلى اختلاف خلفياتهما الفلسفية والعلمية والسياسية. وقد لمح بعض المحللين أوجه الشبه بين الاتجاهين، فمزج بينهما في صياغة نظرية، موفقا بين السيميائيات الأوربية الحديثة ذات الأصل «الدوسوسوري»، والسيميوطيقا الأنجلوسكسونية ذات الأصل «البورسي»، وخير من قام بهذه العلمية «رفاطير»، وخصوصا في كتبه المتأخرة، و «أمبرتو إيكو» في غالب كتبه. وما يهمنا في سياقنا هذا، هو أن السيميوطيقا «البورسية» هي من بين الأسس التي قامت عليها نظريات الذكاء الاصطناعي في وصف عملية الإنتاج والتلقي وتأويلها وتفسيرها وخصوصا استثمار مفهوم الفرض الاستكشافي.

ج- النظرية المعرفية

حينما نصل إلى هذه المقاربة فإننا نجد ما كان متوازيا - توازي المحلل والمبدع - صار مندمجا، لأن النظرية المعرفية التي ينطلق منها الذكاء الاصطناعي تتساءل عن كيفية اشتغال الذهن البشري وتفكير الكائنات الإنسانية، ومن خلال تلك التساؤلات وما أشبهها يمكن أن يستنتج أن مثل هذه المحاولات العلمية، تهدف إلى اكتشاف آليات التفكير الإنسانية بصفة عامة، وليس الكشف عن تفكير كل إنسان على حدة لإثبات خصوصيته. وإذا ما صحت هذه الخلاصة، فإنه أصبح لزاما أن يسلم بأن المحلل والمبدع تتحكم فيهما نفس الآليات. وتوضيحا لهذه المسلمة، يمكن تقديم بعض تلك الآليات التي تضافر في صياغتها علم النفس المعرفي والذكاء الاصطناعي.

ولنكتف بنظرية واحدة وهي الإطار، فالإطار يعرف بأنه «تنظيم للمعرفة ضمن مواضيع مثالية وأحداث قالبية ملائمة لأوضاع خاصة». ومعنى هذا أن الذاكرة الإنسانية تحتوي على أنواع من المعارف المنظمة في شكل بنيات. ولتوضيح هذا، فإن المواضيع المثالية (من المثال) هي مثل «المدرسة»، فحينما يذكر مثل هذه الموضوعة تتداعى إلى الذهن البناية بأقسامها، وما يلزم تلك الأقسام والمعلم والمدير والحراس ... وحينما يذكر المستشفى يتداعى إلى الذهن الدكتور مدير المستشفى، والأطباء والممرضون والمرضى والدواء ... وإذا ما أردنا التمثيل بميداننا نقول : حينما تذكر القصيدة المدحية النموذجية، تتبادر إلى الأذهان الخطاطة التي

ذكرها ابن قتيبة أو ما يقرب منها، وحينما تذكر قصيدة الاستنفار إلى الجهاد يحصل في ذهن القارئ المتمرس الشاعر والممدوح، والتذكير بما وقع للأندلس من مآس شاملة للطبيعة، وللإنسان وللدين. والتنبيه إلى ما فعله المسيحيون وما ينتظرهم من عقاب، ثم دعوة الشاعر الممدوح إلى جمع العدد والعدة لإعزاز الإسلام وإذلال الكفر، وقد ينهي الشاعر قصيدته بالثناء على نفسه وتنبيه الممدوح إلى قيمة شعره.

تنظيم المواضيع المثالية في الذاكرة على شكل بنيات ليس خاصا بما ضرب من الأمثلة، ولكنه شامل لكل الأغراض الشعرية والفنون وضروب السلوك البشري. فالمعرفة السابقة المختزنة في الذاكرة أساس لإعادة إنتاجها أو إنتاج معرفة شبيهة بها، على أنه يجب التفريق بين مفهومين أساسيين هما : النموذج والإنجاز، فالنموذج هو الصورة الذهنية المثالية لقصيدة الاستنفار بكل عناصرها الضرورية والاختيارية، ولضبط مثل هذا النموذج، يجب الاعتماد على أساس تحليل القصائد الاستنفارية لتحديد مختلف العناصر حتى يمكن الاتفاق على ذلك النموذج. وأما الإنجاز فهو ما يتجلى في أية قصيدة استنفارية معينة، إذ ليس المفروض فيها أن تكون نسخة طبق الأصل من النموذج.

معنى هذا أن بعض العناصر تغيب من الإنجاز في الآداب القديمة، وأما في الآداب الحديثة والمعاصرة فقد تتغيب جل العناصر، ولا يبقى منها إلا بعض المؤشرات التي تهدي، وقد يتساءل حينئذ عما ملأ به «المبدع» إطاره، بل قد يظن أنه لم يتحرك ضمن إطار معين، ليس له ذلك وإنما كل ما فعله هو إدخال إطار في إطار بواسطة المماثلة والمشابهة. ولنبرهن على هذه الدعوة بما يلي : قد يتحدث نص قصصي عن غابة وأسود وذئاب وقنافذ وكائنات غريبة تضم بين أحشائها كائنات أخرى، ولكن ذلك النص قد يتحدث في أوله أو في أثنائه أو في آخره عن سيارة الأجرة. ما العلاقة بين(سيارة الأجرة) وبين ما تحدث عنه النص ؟ إن سيارة الأجرة هي مؤشر لبناء إطار يحتويها وتكون أحد عناصره. وهذا الإطار لن يكون إلا المدينة أو الوسط الحضري بصفة عامة. وعليه فهناك بنيتان إحداهما الغابة وثانيتهما المدينة، ولذلك يمكن إلحاق إحداهما بالأخرى عن طريق المماثلة والمشابهة.

إن الناص أو الماتن أو المنتج أو «المبدع» أو ما شئنا من الألفاظ تتحكم فيه أطر نموذجية مثالية، وقد يخرج عنها أحيانا أو يخرقها، ولكن قانوني المماثلة والمشابهة هما اللذان يسوغان ذلك الخروج وذلك الخَرْق.

إن تلك الأطر بعناصرها الضرورية والاختيارية هي التي تتحكم في المحلل أو المؤول أو

الناقد، أو ما شئنا من الألفاظ أيضا. فحينما يذكر له المدرسة أو المستشفى أو القصيدة المدحية أو القصيدة الاستنفارية، تتداعى إلى ذهنه تلك العناصر، وبمجرد ما يحدد هوية الموضوعة يبدأ بسحب من حساب بنك ذاكرته ما ادخره قبل للفهم والتأويل والتفسير. واعتبارا للنماذج المثالية التي تختزن في الذاكرة فإنه يستطيع أن يؤطر كل إنجاز ويحدد عناصره الضرورية والاختيارية وما تحقق منها وما تغيب، ولكن الغياب قد يقل وقد يكثر. ومهما كانت درجة الغياب فإنه يلجأ إلى توظيف مفاهيم إجرائية لملء أنواع الفراغ الموجودة في النص، أو لربط العلائق بين بنيته، والمفاهيم هي : الاستدلال بالغياب أو (الاستصحاب)، والاستدلال العادي، والفرض الاستكشافي، فحينما يسمع المرء كلمة «إنسان» فإنه يفترض أن له رجلين وعينين ويدين ورأسًا، وكل ما يتكون منه الإنسان من جوارح ومؤهلات إلى أن يثبت عكس ما يفترضه؛ وعلى سبيل المشابهة فإن المتأدب المختص حينما تذكر له قصيدة الاستنفار يفترض كل عناصرها الضرورية والاختيارية إلى أن يثبت العكس. فكما أن الطبيب قد يلجأ إلى معالجة الإنسان المريض مفترضا فيه إنسانا شبيها بالسوي، فكذلك المحلل لقصيدة الاستنفار فإنه يلجأ إلى ملء ثغراتها إذا ما كانت بعض عناصرها مبتورة قصدا أو بغير قصد. وأما الفرض الاستكشافي فإن المحلل يلجأ إليه في النصوص المعماة، أو التي تدخل إطارا في إطار لأسباب مختلفة، فقد ينطلق من مؤشر لبناء فرضية للقراءة، فإذا ما اعتقد أنه وفق فذلك، وإذا كانت الأخرى فإنه يعيد صياغة فرض استكشافي آخر.

إن المحلل في الحالتين كلتيهما يجتهد لبناء إطار مشترك بينه وبين «المبدع»، على أن مقاربة الذكاء الاصطناعي تؤدي إلى عدة إشكالات، ولتبيانها نسوق ما يلي : إذا كان المبدع ينطلق من نواة معينة يقوم بتشعيبها إلى عقد أو إلى تمفصلات، يجمد بعضها ويشعب بعضا آخر منها، وإذا كان المحلل يتابع ما قام به «المبدع» محاولا تبيان ما فعله من تمفصلات وكاشفا عن آلياتها التي تمت بها، فإن سؤالا قد يطرح بالشكل التالي : إذا كانت تنمية النواة بهذا الشكل، فلماذا يختلف تشعيب «مبدع» عن «مبدع» وتأويل محلل عن محلل آخر ؟ أو ليس من المتعين أن يخضع «المبدع» والمحلل لقانون عام، وأن يسيرا في طريق واحد كأنهما حواسيب مما يجعل للبشرية إبداعا آليا وفهما آليا، مما يوحد الفهم ويوفر المجهود وينبذ الخلافات ؟!.

إن منافاة هذا المطلب لبعض المكونات البشرية هو الذي جعل بعض الباحثين في ميدان الذكاء الاصطناعي، وفي تطبيقاته على اللغة الطبيعية وتحليل الأقاصيص، وبعض الباحثين

في نظريات التلقي وخصوصا ما تفرع عنها مما يمكن تسميته بالبنائية أو التوليفية، يضعون مفاهيم جديدة تراعي مطلبين أساسيين في أي سلوك إنساني، وهما الخيال والواقع.

إذا كانت مفاهيم الذكاء الاصطناعي تعتمد على الترابط و التداعي، فإنها حينئذ تعتمد على قسط كبير من الخيال، مما يجعل المبدع يتصرف بحذف عناصر أو إضافة عناصر جديدة، أو إدخال إطار في إطار لا يمكن إثبات العلاقة بينهما أحيانا إلا بعملية بناء عسيرة، فإطار واحد يمكن أن يتناول بكيفيات مختلفة تبعا لمسار الخيال الوجهة التي توخاها، والأهداف التي قصد إليها، «فمدرسة» مثلا يمكن أن يتناولها «مبدع» ما، مبينا وظائفها الأساسية التي خلقت من أجلها، وقد يقلب مبدع آخر وظائفها تهكما وسخرية ... ولهذا وضع بعض الباحثين مفهوم «الشبكة» المنظمة في الذاكرة. وتوضيح ذلك أن المبدع حينما يختار وجهة ما، فإن خياله يتجه نحو شبكة معينة لخلق معان إيحائية، تعطي ضفافا للنص، وتجعل المحلل يبني شبكة منظمة من القراءات. إن شبكة المعاني الايحائية تعتمد على شبكة الخيال المنظمة، وهذه تعتمد على شبكة الذاكرة المنظمة، فالذاكرة إذن هي أساس الخيال، وهي أساس توجيهه. إن الذاكرة لا تنتج إلا خطاطات فاقدة للحياة، ترضي المنطقي والرياضي والإعلامي، ولكنها لا تستفز العواطف والأحاسيس، وإذا كان الخيال يطلقها من رباط العقل المطلق، فإن عليه أن يتوجه نحو أهداف تجد مستندها في الذاكرة، وعلى المحلل أن يراعي هذه الشبكات جميعها ليكون تحليله خصبا ومجديا، فبدون الكشف عن الشبكات جميعها وآليات اشتغالها، فإنه لن يصل إلى جوهر النص الأدبي، وإنما قد يشتغل على هامشه وبجانبه.

«المبدع» محكوم بحل المشكل الذي طرحه، فكل عمله موجه نحو حل مشكل ما، كما أن المحلل محكوم بحل المشكل وبمنطق النص، ولكن هل يتطابق الطرحان والمنطقان ؟ ليس من السهولة الإجابة عن مثل هذا السؤال لأنه يطرح مشاكل معقدة مثل أسباب اختلاف الناس، علاقتهم بالواقع، ماهية الواقع. على أن هناك بعض النظريات الفلسفية والتأويلية حاولت الإجابة، ما استطاعت، عن بعض هذه المشاكل، ومنها نظرية الذكاء الاصطناعي، ونظرية التلقي ووليدتها التوليفية، ونظريات أخرى. على أن ما نريد أن ننبه إليه وهو تداخل نظرية الذكاء الاصطناعي مع نظرية التلقي، وخصوصا نظرية «إيزر» كما يتجلى في المفاهيم التالية : مفهوم الانتظار ومفهوم ملء الثغرات وضروب البياض التي يحتوي عليها نص ما والمعرفة الخلفية، ولكنهما يختلفان من حيث إن نظرية الذكاء الاصطناعي وخصوصا في صياغاتها الأولى هي وضعية محض، ومن حيث إن نظرية التلقي والتوليفية هما وليدتا

الفلسفة الألمانية المثالية التي تفسح مجالا للذاتية والمحيطية والجسم، وتفاعلها في صياغة إدراك متميز إن على مستوى الفرد، وإن على مستوى المجموعة، مما يجعل تجربة شخص ما تختلف عن تجربة شخص آخر، وأمة تختلف عن أمة أخرى. وهم يعتمدون في دراستهم هذه على نزعة ظاهرتية معززة بدراسات عصبية فيزيولوجية. إن الفلسفة الألمانية وما تولد عنها من مقاربات أدبية تجعل للتجربة الشخصية دورا بارزا في «الإبداع» والتلقي : «عالم الملاحظ هو عالم تجربته». ولكن تلك التجربة تستند على معايير ومقاييس تضمن إجماعا وتذاوتا ؛ ومع كل ذلك، فإن هناك تداخلا أكيدا وتفاعلا واضحا يمكن للباحث المنتبه أن يرصده، فنظرية التلقي أو بعض تياراتها على الأصح يفرق بين نوعين من المعرفة : المعرفة الأنطولوجية والمعرفة التجريبية، فالمعرفة الأنطولوجية هي معرفة العالم المصوغ في مفاهيم ضمن خطاطات وأطر، وأما المعرفة التجريبية فهي معرفة إجرائية محددة بأعمال الفرد ونشاطه.

إذا كان «عالم الملاحظ هو عالم تجربته» ، فإن نتيجة هذه القولة أن كل معنى نص يبنى بناءا. وأن كل محلل يمكن أن يقرأه قراءة خاصة به. ومؤدى هذا إذا ما دفعنا به إلى أقصاه فإنه يخرق الإجماع ولا يحقق التذاوت، ولكن الأمر ليس بهذا الشكل. فإذا ما كان الناس متشابهين من الناحية البيولوجية وخاضعين لنفس العمليات الاجتماعية، فإنه لابد من تحقيق الإجماع والتذاوت بل والانطلاق من أرضية مشتركة. ورغم كل هذا، فالنص يقْدحُ زناد التأويل، وحينما يبدأ التأويل يكون ديناميته الخاصة به تبعا لعواطف المتلقي، ومعرفته ومشاغله وأهدافه وكفاياته، وللتمثيل الذاتي، ولمراعاة المتلقين ولقيود ظروف التلقي. إن المحلل والمبدع تتحكم فيهما الظروف الاجتماعية ومواضعات الجنس الأدبي وقواعد اللغة، ولكنهما قد يختلفان في المقاصد والغايات والمعرفة المنشطة ودرجة الوعي، وعلى أساس هذا الخلاف فإن التمثيل الذهني للكاتب والمحلل يشترك ويختلف، وهذا الاشتراك والاختلاف هو التوليف بين المطلق والنسبي.

3- نحو مقاييس «للإبداع» والتحليل

هناك من يذهب إلى أن النص يحتوي على معناه ودلالته، وكل ما يفعله المحلل هو أن يكشف عنهما ويقربهما للقارئ، مما يجعل دور المحلل سلبيا ، وهناك من يذهب مع نظرية بنائية متطرفة، تفسح المجال للمحلل ليسقط على النص ما يشاء له ويحلو من معتقداته وأوهامه ومقاصده وغاياته. فالمبدع يخضع للقيود ويفسح المجال لخياله لإبداع نصه، والمحلل يخضع للقيود أيضا ويفسح المجال لخياله ليتفاعل مع النص، ويتجاوز منطوقه إلى مفهومه، ويملأ

الثغرات التي يحتوي عليها النص بطريق أنواع الاستدلال. «فالمبدع» مدفوع بالطبيعة البشرية والخصائص اللغوية وجنس النص والسياق، والمحلل محكوم بنفس الإكراهات، ولكن لكل من المحلل والمبدع تجربة خاصة تجعل كلا منهما يسير في مسار معين. إن «المبدع» والمحلل مسيران من قبل المعرفة الخلفية المختزنة في الذاكرة المتصرف فيها من قبل الخيال.

ملاحظـــات :

- ينظر كتابنا : «مجهول البيان» دار طبقال، المغرب، 1990 .

- See Poetics 16 (1987), Reader Response, Esp. Margaret Kantz, «Toward a Pedagogically useful Theory», PP. 155-168.
- Siegfried J. Schmidt, «On The construction of fiction and The invention of Fact» in Poetics 18 (1989), PP. 319-355.
- Pierre Maranda «Vers une Semiotique de l'intelligence artificielle», in Degrès N° 62, 1990, PP. 1-16.

3

غزل ابن زيــدون
بين الخصـوصيـة والنـمطيـة

ليس من المقصود من هذا البحث الدراسة التفصيلية لغزل ابن زيدون، وإنما سنحاول طرح بعض المشاكل المنهاجية التي تعترض سبيل دارس الشعر العربي القديم الذي تفصل بيننا وبينه شقة فسيحة من الزمان، وبعد شاسع من المكان.

وتشريحا لهذه المشاكل في أبعادها المختلفة فإننا سنوضح المفاهيم التالية :

I- الـــنص المنغلق

1- المعرفة الخلفية

كل قارئ للشعر العربي القديم وغيره من أشعار العصور الوسطى، تلفت انتباهه ظاهرة التكرار والإعادة. وهذه الظاهرة هي مما لا يؤخذ به الشعر العربي، على عكس ما يتبادر إلى الأذهان لأول وهلة.

لقد نشطت دراسات عديدة في الوقت الحاضر لإلقاء مزيد الضوء على هذه الظاهرة، مثلما نجد في علم النفس المعرفي والذكاء الاصطناعي. ومن المفاهيم التي اقترحها هذان العلمان : الأطر «Frams» والمدونات «Scripts» والخطاطات «Shemata» والسيناريوهات «Sénarios» ... ومعنى هذه المفاهيم كلها ـ إجمالا ـ أن الكاتب أو المتلقي يعتمد على كتابته أو تلقيه على معرفة سابقة مختزنة في الذاكرة، يثير منها عند الضرورة بعض العناصر ليعبر بها عما يصادفه أو يفك بها شفرة ما يقرؤه. كما أن تلك المعرفة الخلفية وما تولده من أفق انتظار هي التي تساعد على بناء الأطر إلحاقا للنظير بالنظير. وإذا ما استعصى ذلك الإلحاق، فإن القارئ يخلق إطارا جديدا في نطاق مفاهيم عمل مفهومية جديدة.

بيد أنه وقبل أن تروج هذه المفاهيم في ميدان الدراسات الحديثة، اقترحت مفاهيم أخرى من قبل السيميائيات البرسية على الخصوص من مثل : السيرورة الدلالية اللامنتهية «Semiosis» بمعنى أن أي نص أو غيره لا يمكن أن يفهم إلا بإرجاعه إلى نص سابق، وهذا

النص السابق يرد إلى نص أسبق، وهكذا إلى نقطة البداية. كما أن البنيوية الأوربية قدمت مفهوم التناص وما احتوى عليه من مسلمات : موت المؤلف، والمؤلف يتحرك على نصوص الآخرين ...

2- توظيف المعرفة الخلفية

معنى ما تقدم أن غزل ابن زيدون لا يمكن أن يفهم إلا إذا وضع في إطار عام، وإطار خاص ؛ فالإطار العام هو الغزل العربي، وأما الإطار الخاص فهو الغزل الأندلسي في عصر ملوك الطوائف.

من حسن الحظ أن إطار الغزل في الشعر العربي ضبط إلى حد كبير، ذلك أنه، إلى جانب أن الشعراء العرب تركوا مدونة كبيرة في هذا الغرض، مما يسهل للدارس استخلاص الموضوعات المتحدث عنها منها، فإن عدة مؤلفين آخرين تركوا في الحب وقضاياه مؤلفات قائمة الذات مثل : ابن أبي داوود وابن حزم وغيرهما.

أهم ما تتحدث عنه هذه الكتب من عناصر الحب هي :

* **المحب** : وصفاته هي : الحزن الدائم، والبكاء والوفاء، والتشوق والطاعة العمياء، والعشق الدائم والتذلل والتحمل، وعدم اليأس والسقم، والسهر والهم والغم والأنين.

* صفات **المحبوب** هي : التمنع والتجني والهجران.

* **المساعدات** : الرسائل والرسول واللقيا والنظر ...

* **المعوقات** : العذال، والواشون، والأعداء، والرقباء ...

هذا هو الإطار العام للغزل العربي، أما الإطار الخاص فهو يسير في هذا الإتجاه كما يعكسه كتاب «طوق الحمامة» ؛ يتحدث هذا الكتاب من بين ما يتحدث : عن ماهية الحب وأغراضه ووسائل الاتصال وتعزيزه وموانعه ...

ثوابت الأطر واحدة، وما يختلف فهو بعض المتغيرات التي نجدها لدى هذا المؤلف أو ذلك، أو لدى هذا الشاعر أو ذاك.

كأن يحب شاعر ما محبوبة سوداء وآخر يريدها شقراء ...

إن ما تقدم يبين أن مفاهيم النظريات الحديثة مثل الأطر، أو السيرورة الدلالية اللامنتهية أو التناص، تجد ما يؤكدها في عرض شعر الغزل العربي، إذ أن قارئ هذا الغرض يخيل إليه أن هناك موضوعات معينة محصورة محدودة العدد، يعمد إليها أي شاعر فيوظف

منها ما يشاء ويترك ما يشاء بحسب مقصديته ومقتضيات أحواله، كأن هذا الغرض الشعري عبارة عن قواعد رياضية أو شطرنجية متعارف عليها، مترابطة ومتبادلة المواقع، بل ومتماهية ... ومهما تقلبت تركيباتها، فإن النتيجة تبقى هي هي، والهوية هي نفس الهوية ...

نتائج هذا الموقف

إن الأخذ الحرفي بهذه المفاهيم يؤدي إلى نتائج تثير مشكلات في ميدان الآداب والعلوم الإنسانية ؛ إذ إن هناك إسقاطا للتركيبات الرياضية وكيفية اشتغال الآلات على مجال الإبداع البشري ... وهذا الإسقاط يجعل العمل الأدبي غاية في التجريد، وغير مرتبط بقائله ولا بمجتمعه ... وإنما ارتباطه بنظيره : الكلام يشقق الكلام، واللغة تتناسل من اللغة ... وبناء على هذا، فإن الدعوة التي تقول بالاكتفاء لدراسة بعض الشعراء وخصوصا المجيدين منهم تصبح وجيهة ... المتنبي يجزئ عن دراسة ابن دراج، والبحتري يغني عن ابن زيدون .. إن الشعر الأندلسي، إذن، هو تحصيل حاصل من الشعر المشرقي.

نعم يجب الإقرار بدور الذاكرة في الإنتاج والتلقي، وبمبدأ السيرورة الدلالية اللامنتهية، أو بمبدأ التناص. ولكن يجب تجذير هذا الإقرار في الواقع : واقع الشعر الزمني والمكاني رغم ما يعترض التَّجْذير من صعوبات، إذ تنقص مناسبة القصيدة غالبا ومقتضيات الأحوال الدقيقة التي قيلت فيها ...

II- النص المنفتح

لكن يمكن التغلب على هذه الصعوبات باقتراح نظريتين : الفينومينولوجيا (الظاهراتية) والدينامية.

1- الظاهراتية

نقصد بها بعض تشعبات هذا الاتجاه الفلسفي وتطبيقاته من مثل نظرية الأشكال ونظرية التلقي. تعلمنا نظرية الأشكال أن الجزء لا يدرك إلا ضمن الكل. تبنيا لهذا المبدإ، فإن غزل ابن زيدون لا يتيسر إدراكه بكامل الدقة إلا في إطار الغزل العربي، وإلا في إطار النظام السياسي والاجتماعي والتقاليد الفنية السائدة لدى معاصريه في المجتمع الأندلسي : تحكم فيه الأسر المترفة الغنية في مدن عبارة عن دويلات، وفي مجتمع اختلفت فيه الأجناس واحتل فيه الشاعر والشعر مكانة مرموقة. كما أن غزل ابن زيدون ينبغي أن يحلل ضمن شريعة ابن حزم الحبية أو إن شئنا «على أصول الحب» الحزمي، أي قراءة غزل ابن زيدون في ضوء «طوق الحمامة». وقراءة «طوق الحمامة» في ضوء الغزل وكتبه، أي ماسبق وما لحق. وقراءة قصيدة

ابن زيدون يجب أن تقرأ في ضوء قصائده الأخرى الغزلية : أي فهم غزله بغزله مثلما يفسر القرآن بالقرآن. ولكن مشكلة معرفة السابق من اللاحق قد تجعل هذه القراءة غير ذات جدوى، ولكننا إذا انطلقنا من أن هناك ثَوَابِتَ معينة يستمد منها الشاعر ليعبر بها عن مقصديته، ونوع علاقته بمخاطبه، ومقتضيات أحواله تجعل مسألة المسلسل ليست عائقا صعب التخطي.

كما أن فينومينولوجيا التلقي هي ذات فعالية في إدراك الخصوصية : ينظر إلى الفضاء الذي تحتله القصيدة وإلى كيفية إخراجها، وإلى نوع وزنها، وإلى عدد أبياتها وإلى علامات ترقيمها : ...

2- الدينامية

إذا كانت النظرية البنيوية الانغلاقية تفرض انغلاق الغرض (الإطار) على نفسه، وانغلاق النص الواحد على نفسه، فإن النظرية الظاهراتية وخصوصا نظرية التلقي، تجعل للنص خصوصية : إذ ليس هناك نص يعيد نفسه من جميع الجهات والأشكال ... وأما إذا خضع النص للتكبير أو للتصغير أو للتحوير، فإن تحويلا وقع فيه ؛ فالشيئان لا يتكرران في نفس الزمان وفي نفس المكان من قبل الشخص الواحد ... خصوصية النص ثابتة كما أن مماثلته ومشابهته أمر لا مراء فيه. وسنزيد مسألة المماثلة والخصوصية تعميقا بالكشف عن الآليات العميقة التي تحكم أي نص ؛ وهي :

- العوامل
- الصيغ التصنيفية
- الذات في سياق

على أن هناك وسائط بين هذه الآليات العميقة والتجليات السطحية تجعل النص ينتظم وينمو ويتشعب ؛ هذه الوسائط أو الوسائل هي : الترابط (الكناية والمجاز المرسل)، والتشعب الذي من بين مظاهره الاستعارة : فلنبدأ الآن في تبيان مساهمة هاتين الآليتين في تشكل النص الذي نريد تحليله*.

أ) الترابط

انطلقنا بدءا من أن الشاعر يمتح مِنْ إطار عام كما أكدنا أن الدارس يمتح من نفس الإطار. والإطار هو «الغزل» . ومن ثَمَّة فهو يحتوي على محب ومحبوب ومساعدات

(*) انظر نص القصيدة في الملحق.

ومعوقات، ووصف لأحوال نفسية تعتري المحب، ولأنواع من السلوك يتسم بها المحبوب ... هذه المدونات هي عناصر معرفة خلفية مختزنة في الذاكرة على شكل بنية من المعطيات. وقد وظف الشاعر بعض العناصر في القصيدة التي بين أيدينا ؛ إذ هي تتحدث عن :

- المحب : وفي وحزين ومريض ...
- المحبوب : هاجر وقاس ومضح بحبيبه ...
- المساعدات : الوفاء والتذلل ...
- المعوقات : الأعداء وسلوك الحبيب ...

هذه الترابطات العامة تحتوي على ترابطات صغرى ؛ وهي :

- معرفية : الوضوح، والحق، والإبانة، والنفي، والشك، واليقين، والرؤية والظنون ...
- مقصدية : الأمل والرجاء والتمني والغرور.
- امتلاكية : الجود والضنانة والرخص و ...
- افتقادية : رؤية العيون، والبعد، والقساوة.

إن هذه الارتباطات بنوعيها هي مما يدخل في التحليل العام التقريبي والكلي «Analog» وهذا النوع من التحليل غير كاف، ولذلك لا مناص من الإرشاد إلى التحليل الخطي الدقيق «Digital» ف : «وضح» و «الحق المبين» ؛ «نفي» «الشك» و «اليقين» و «ورأى» «الظنون» و «الغرور» و «الأعداء» كلمات مترابطة فيما بينها معنويا، إذ كل منها يدعو الآخر، ويسند هذا الترابط وسيلة أخرى وهي التعادل :

- «وضح» = «نفي» ؛ «الحق» = «الشك» ؛ «المبين» = «اليقين».
- «املوا» = «ورجوا» ؛ «مالي» = «مالا» ؛ « » = «يكون».
- «فإذا» = «وإذا» ؛ «الغيب» = «العهد» ؛ «سليم» = «مصون».

بيد أن هذا النوع من الترابط قد لا يتحقق في أبيات القصيدة جميعها في الظاهر مما لا يجعله عنصر تنظيم مثل الترابط الإطار العام والخاص، ولكن هذا الظن يزول بمجرد النظر إلى التوازي العمودي الذي يحكمه وزن القصيدة :

وضع الحق = ق المبين ؛ ونفي الشك = ك اليقين

ورأى الاع = داء ماعز ؛ ر تهم من = هـ الظنون

هناك نظام ترابطي يتجلى في عدة مستويات : الإطار العام والأطر الفرعية.

ب) التشعب

هذه الترابطات تنظم عملية التشعب التي تجعل النص ينمو ويتطور ويخلق متوازيات، ولكن هذه التشعبات ليست عشوائية، وإنما هي بالضرورة متنوعة من جذْعٍ شجرة مشتركة، ولذلك تكون علاقة المماثلة والمشابهة رابطة بين الأصل والفرع، سواء أكانت المماثلة أو المشابهة إيجابية أو سلبية ؛ وَلْنُعْطِ أمثلة منّ القصيدة :

- الحق المبين هو نهار مضيء.
- نفي اليقين الشك هو نفي ترهات الخصم.

(الحب جدال)

- أعداء المحب هم أعداء المقاتل.

(الحب حرب)

- المحبوب مالك محبه.

(الحب رق)

- الحب عبادة.
- المحب بضاعة
- المحبوب هلال.
- النفوس أعين.

لقد حولنا الاستعارات الموجودة في النص إلى تشبيه ليمكن تحليلها بكل سهولة، ولتصير العلاقة واضحة بين المشبه والمشبه به، وسنرجيء هذا التحليل إلى فقرة لاحقة. وأما الآن فلنبدأ في إبراز التناقضات التي تحكمت في نسيج النص الذي بين أيدينا.

اعتبارا لأن مبدأ الصراع أو التناقض هو الذي يكون مهيمنا في نص الغزل، ولكن هذا التناقض يحتاج إلى تحليل حتى تدرك أنواعهُ. ذلك أن التناقضات السطحية ناتجة في نهاية المطاف عن المداخل، أي عن المستويات السطحية الفرعية، وهذه المداخل نابعة من القاعدة التناقضية التي هي محايثة. كل نص «نَمُوذَجٌ لِلْعَالَم» بدرجة كبرى أو صغري بحسب هذا القول. هناك نوعان من التناقض ؛ أحدهما سطحي متولد عن التوليف المعجمي للقصيدة ؛ وأمثلته واضحة : الشك / اليقين، يكون / ما لا يكون، يخون / لا يخون ... وثانيهما عميق وسنطلق عليه تناقض الشاعر مَعَ / غيره.

ومع هذا فإننا سنفصل أكثر ونجعل المتناقضات ثلاثة أنواع، مبتدئين بأقلها إلى أكثرها عمقا ؛ وهي : العوامل، والصيغ التصنيفية والذات في المجتمع.

1- العوامل

نقصد بها من قام بالأعمال التي نسجت القصيدة التي بين أيدينا، وهم الأعداء، والشاعر، والمحبوب، والمساعدات، والمعوقات، وتفصيل ذلك أن :

+ المرسل	الموضوع الثمين	المرسل إليه
(الأعداء)	(المحبوب)	(الوشايات والأكاذيب)
المساعد	البطل	المعوق
(الأمل والرجاء والظنون والوشايات والرقباء)	(الأعداء)	(وفاء المحب وتفانيه)
+ المرسل	الموضوع الثمين	المرسل إليه
(المحب)	(المحبوب)	(وسائل التقرب)
المساعد	البطل	المعوق
(الاستمرار)	(الشاعر)	(الوشاة والأعداء)

2- الصيغ التصنيفية

إن هذه العوامل ليست إلا إسقاطا للصيغ التصنيفية ؛ وهي : التناقض، والتضاد، والتداخل، وشبه التضاد. ويمكن استخلاص هذه الصيغ من مقابلة : الشك/اليقين ؛ العدو/الصديق ؛ الوفاء/الخيانة، بطريق المربع السيميائي. ولكن نوع العلاقة ينبغي أن تحدد قيمته بالنسبة للعامل ؛ فالشاعر هنا معتقد بمجيء الحق وذهاب الشك، أو حريص على دوام الوفاء وعدم الخيانة ؛ فالعلاقة إذن، تضادية أو تناقضية. ولكن الوصال/الهجران، الأمل/اليأس .. يمكن أن يستخلص منهما موقف شبه التضاد :

الوصال ⟷ الهجران

اللاهجران ⟷ اللاوصال

فالشاعر يعيش حالة اللاهجران واللاوصال. وتتجلى هذه الحالة في **العبادة**. فالعبادة تقرب من الله زلفى ليرضى عن عبده. ولذلك فإن المحب يعبد محبوبه «وهواه لي دين» بدوام حبه إياه. كما أن الشاعر يعيش في حالة بين اليأس / والأمل. هي حالة : الانتظار ؛ انتظار الرؤية، أو انتظار كلمة طيبة.

3- الشاعر والمجتمع

إن هذا الصراع الذي يتجلى في القصيدة ليس إلا انعكاسا للصراع الذي يعيشه الشاعر مع محيطه. وللتخفيف من حدة الصراع والتوترات نظم هذه القصيدة، فهي إذن حل لغوي لتناقض عميق.

بيد أن هذه الوسيلة التي سلكها الشاعر ليست خاصة به وحده، دائما يشترك فيها مع غيره من الشعراء الآخرين، ولكنها تختلف نسبيا من حيث تصوره للعالم، إذ يتأسس على أوضاعه الاجتماعية وحالاته النفسانية، ومدى استيعابه الفني الشعري وعلى الإطار الذي قال فيه. ومعنى هذا فإن الاطر المفهومية هي فردية ومشتركة، واللغة الشعرية جماعية ومشتركة، وتجسمها في تعابير هو فردي ومشترك. إنها جدلية بين الفرد والمشترك، بين العام والخاص ؛ لا اشتراك مطلق، ولا خصوصية مطلقة.

III- التداخل في الوحدة

إن هذا التداخل يتحقق على مستوى القصيدة أيضا، وتقوم به الاستعارة، ذلك أنها وسيلة التشعب الأولى، ولكنها في نفس الوقت أداة لضمان انسجام ظواهر الكون، فتشعبات النص قسمان : أولهما، الحب جدال، الحب حرب. وثانيهما : المحب عبد ؛ المحب عابد ؛ المحب بضاعة. ولنقم الآن بتحليل لتبيان ما نعني :

+ الحب ↓ جدال

[وجود طرفين]

[وجود حضور]

[وجود خصوم وأنصار]

[مراعاة تقاليد الجدال]

استعمال الكلام وموازياته للاقناع

ويمكن إسقاط كل مقومات الجدال أو جلها على الموضوع الأول أي الحب.

+ الحب ↓ حرب

[الإعداد للمعركة]

[المناورة]

[الهجوم]

[الهجوم المضاد]

[الانتصار]

[الهزيمة]

[الهدنة]

يصح إسقاط كل مقومات الموضوع الثاني «الحرب» أو جلها على الموضوع الأول «الحب».

وأما المجموعة الثانية من التشبيهات فإنها تفيد هيمنة المحبوب وسيطرته من جهة، وخضوع المحب من جهة ثانية.

ومهما يكن الأمر، فإن الصراع هو الذي تولدت عنه القصيدة، صراع بين المحب والأعداء، وقد انتصر عليهم، وصراع بين المحب والمحبوب، وقد انهزم فيه واستسلم، فالصراع إذن موجود دائما، ولكن درجته هي التي تختلف. ومن ثم تصبح العلاقة وثيقة بين أقسام القصيدة. فالبيت الأول في القصيدة، يوضح الذي يليه : الأعداء وأملهم وتمنياتهم أن يخون، ولكنه محافظ على العهد وعلى الحب، بل حبه دين، ولذلك فهو محافظ عليه، ومحبوبه حاضر دائما في ذهنه، أي إن القصيدة تتناول ثلاث جزيئات كبرى : تأكيد العهد، والوفاء، وتأكيد الحرص على المحبوب، وتأكيد الرغبة دائما في وصاله ؛ هناك ترابط وتسلسل ونمو خطي عن طريق المماثلة الجزئية، وليس ذلك التشعب الظاهري المنفتح على معطيات غير متجانسة إلا إغناء للموضوعة الأساسية.

IV- النص بين حدس الخصوصية وضبط الكليات

يتبين مما تقدم أنه صار من الإمكان ضبط بعض الآليات التي تتحكم في توليد أي نص، بمساعدة علوم بحتة وإنسانية، كما أنه أمكن رصد خصوصية كل خطاب على حدة. ولكن خصوصية المؤلف هي التي مازالت تتأتى على التقنين والضبط، نعم تعترف الدراسات الحديثة بخصوصية كل فرد، وتسلم بتفاعله مع مجتمعه وتقدر عدم كفاية المعرفة اللغوية في تأويل النصوص ... وقد قدمت اقتراحات مفيدة للسير قدما في اكتشاف الخصوصية، ولكنها ليست إلا في الخطوات الأولى، إذ يحتاج الأمر إلى دراسات معمقة في العصر وفي الشخص وفي كل قصيدة، حتى يمكن إصدار أحكام قريبة من الصحة.

هوامش

1) **نص القصيدة**

وضح الحق المبين ... ونفى الشك اليقينُ
ورأى الأعداء ما غرَّ ... تهم منه الظنون
أملوا ما ليس يُمْنى ... ورجوا ما لا يكونُ
وتمنوا أن يخون العهد مولى لا يخون
فإذا الغيب سليم ... وإذا العهد مصُونُ
قل لمن دان بهجري ... وهواه لي دينُ
ياجوادا بي إني ... بك والله ضنينُ
أرخص الحب فؤادي ... لك والعِلقُ ثمينُ
يا هلا لا تتراءا ... ه نفوس لا عيونُ
عجبا للقلب يقسو ... منك، والعطف يلينُ
ما الذي ضرّك لو سُرَّ ... بمرآك الحزينُ
وتلطفت لصبٍّ ... حيْنُه فيك يحين
فوجوه اللفظ شتى ... والمعاذير فُنونُ

2) Floyd Merell, et Semiotic Theory of Texts (1985)

3) يراجع كتابينا «تحليل الخطاب الشعري» وخصوصا الفصل المتعلق بالاستعارة، و «مجهول البيان» .

المحور الثاني :

تلقي النـــص

4
من أجل تلق نسقي

1- نظرية التلقي والإبستمولوجية التشييدية

إن الظرف السياسي الذي نشأت إثره وفيه نظرية التلقي، والمجال الذي ظهرت فيه وقيمة الأشخاص الذين وضعوا أسسها، والسياق الثقافي المتجلي في البنيوية وفي التأويلية وفي بداية هَيْمَنَةِ النسقية ... تجعل القراءات متعددة لهذه النظرية، وتلقيها يختلف من بيئة إلى بيئة ؛ فإذا ما كان مهد نشأتها هو ما كان يدعى سابقا بألمانيا الغربية وخصوصا في جامعة «قسطنس» على يد «ياووس» و «إيزر» اللذين اعتمدا على الميراث الألماني الفلسفي بصفة عامة، والفلسفة الظاهراتية بصفة خاصة، فإنها انتقلت بعد ذلك إلى ما كان يدعى بألمانيا الديموقراطية وإلى أمريكا وإلى فرنسا فإلى كثير من بقاع العالم الأخرى، فبدأت تعلم في الجامعات وتحتل مكانها في كتب النقد والتأويل. هكذا يجد المهتم ما يدعى بنظرية التلقي الأمريكية، ونظرية التلقي الفرنسية .. وقد يصادف من يعرف ثقافات أخرى نظرية التلقي اليابانية والبولونية والأرجنتينية والمكسيكية تحت العنوان نفسه أو تحت لافتات أخرى من قبل : «التأويلية الظاهراتية». وهذا الانتشار ليس وليد المصادفة أو الحظ، ولكنه وليد ظروف تاريخية عالمية ساعدت عليه. فقد يرى بعض القراء هذه النظرية في بعديها العمودي والأفقي أنها تشبع كثيرا من الحاجات الإديولوجية والمعرفية والتربوية والنفسية، فقد نشأت في بلد خرج منهزما من الحرب العالمية الثانية، ونشأت في سياق يمقت التاريخ و ويلاته بعد تلك الحرب، ونشأت في سياق «إبدال» معرفي جديد لا عهد للبشرية به مثل التَّحَكُّم الذاتي والإعلاميات، ونشأت في سياق إطار منافسة إقليمية .. وعلى هذا، فقد تتلقى على أنها نظرية المنهزم الذي يسعى إلى النهوض من كبوته، والذي يريد أن يَسْتَخْلِصَ العبرة من تاريخه الخاص / ومن التاريخ الكوني، أو من يريد أن يتشبث بالقيم اليهوديَةِ المسيحية في سبيل تركيز قيم أوربية على الخصوص، أو هي نظرية من يريد أن يرجع القيمة المسلوبة من الإنسان لكي يبدع ويخترع ليتجنب كل الصعوبات التي تعترضه، ويبتكر حلولا نَاجِعَةً لها.

يتضح من هذا أن نظرية التلقي ليست مجرد مقاربة جمالية لنصوص معينة إلى جانب

المقاربات الأخرى، مثل الشكلانية والبنيويـة والـماركسيـة السّاذَجة فحسب، ولكنها جزء من نسق فكري عام بدأ يؤسس نفسه منذ الستينات، معتمدا على علوم التحكم الذاتي والإعلاميات والبيولوجيا الحديثة، والفلسفات الاجتماعية الداعية إلى حرية الأفراد في ظل أنظمة ديموقراطية ... ويؤطر هذا كله ابستمولوجية تدعى الإبستمولوجية التشييدية التي تحاول أن تنحي الإبستمولوجية الوضعية بصفة نهائية، وهذه الإبستمولوجية ذات مسلمات معينة يجدها المهتم في كتب فلسفة العلوم، وفي بعض الدراسات التي تتناول بناء نماذج الأنساق المعقدة.

في ضوء بناء مفاهيم الإبستمولوجية التشييدية (1)، يصير من التبسيط المخل والمفقر للنظرية أفقيا وعموديا أن نكتفي بسبب واحد أو بسببين أو بثلاثة، ونعزو نشأة النظرية إليها، أو أن نكتفي بالتعرف على بعض مبادئها ومحاولة تطبيقها على تلقي نصوص معينة. والنظرية - في نشأتها - كانت واعية بالطبيعة التركيبية للظواهر الطبيعية والمجتمعية. ويمكن أن نقتبس قولة من كلام مقدم كتاب : «من أجل جمالية للتلقي»، وهي : «الخطأ أو اللاملاءمة المشتركة بين المواقف الثقافية التي يستنكرها «ياووس» هو سوء المعرفة بتعددية الحدود، وهو الجهل بالعلاقة المركبة التي تتأسس بينها، وهي إرادة تفضيل عامل واحد من بين عوامل مختلفة» (2) . وكلما تقدمت نظرية جمالية التلقي يلاحظ القارئ تفاعلها البين مع النظريات العلمية والتوجهات الإبستمولوجية الجديدة، هكذا يرى أنها تؤطر النصوص الأدبية ضمن النسق الفكري العام كما يفعل «شميت» وغيره، وتحلل النص الأدبي ضمن الإبستمولوجية التشييدية التي شعارها : «لاشيء معطى، وإنما كل شيء مبني» وكثير من المحللين يصرحون بهذا. والأبحاث المنشورة في الأعداد الأخيرة في مجلة «Poetics» تسير في هذا الاتجاه، بل إنها تصرح بالسير فيه.

2- من جمالية التلقي الأدبي إلى درجات التلقي الثقافي

نظرية جمالية التلقي مثل أية نظرية أخرى نشأت ضمن سياق مركب، وكانت واعية بتركيبية الظواهر وبذاتية الملاحظ وبمحدودية ملاحظته وبنسبيتها، ولذلك فإنها لا تزعم أنها مطلقة، وأنها جاءت بالقول الفصل الذي يقطع قول كل معترض، وأنها أتت بالحكم النافذ الذي لا يستأنف، بل إنها أخذت على عاتقها مقاومة ديكتاتورية المناهج والجماعات والأفراد، ولكنها ألحت على التراضي بين المجموعات الباحثة والمؤولة لإنشاء نظرية، أو لصياغة إطار عمل أو لإنجاز فعل ما. فهذه النظرية قابلة لأن تعيش في صيرورة تاريخية، وفي سيرورة، وبذلك يمكن تعديل بعض عناصرها أو إلغاء بعضها، أو الإضافة إليها، إن هذه النظرية نفسها نص قابل لأن يتلقى من قبل متلقين مختلفين ذوي ثقافات قومية مختلفة.

إن النقل الحرفي لهذه النظرية قد لا يكون عام الفائدة، لأنه قد يلغي بعض الظواهر الثقافية الهامة في مجتمع من المجتمعات ؛ فقد تكون النظرية التي اقترحها «ياووس» والمنهاجية المحققة لها مفيدتين حقا في دراسة بعض الآثار الأدبية، وتأويل «نوع» المنتخبات الشعرية في الأدب العربي مثل المعلقات وبعض الدواوين الشعرية الشهيرة في القديم وفي الحديث. فمن السهل أن يتابع الباحث تطور تلقي المعلقات في العصر الجاهلي، وفي العصر الإسلامي وفي العصر العباسي وفي ما بعدها، وفي كل البلاد الإسلامية ... وكذلك الشأن - ولكن بدرجة أقل - بالنسبة لدواوين أبي تمام والمتنبي .. وشوقي ... ولكن الأمر ليس بهذه السهولة إذا ما أراد الباحث أن يتابع الآثار الأدبية التي ليست من القمم في شيء، مثل غالبية الآثار الأدبية المغربية القديمة.

هذه إحدى الثغرات التي يجدها الباحث في نظرية جمالية التلقي كما اقترحها «ياووس» ، إنها نظرية قد تتوفق في متابعة تاريخ تلقي القمم الأدبية، ولكنها لا تفلح في النصوص الأغفال التي راجت ضمن الثقافة الشفوية بصفة عامة، أو بصفة خاصة ضمن حلقات التدريس في مدة معينة ثم انقطعت الصلة بينها وبين الناس. إن الثقافة القديمة، في كل الأمم القديمة، اعترتها انقطاعات ؛ ومنها الثقافة المغربية ؛ فكثير من آثارها انقطعت الصلة بينها وبين القراء ولم تُحيَ إلا في السنوات الأخيرة. وقد لاحظ بعض الباحثين هذه الثغرة في نظرية التلقي وأراد تداركها بالاستعانة بمنهاجية أخرى ؛ يقول :

« ما يجعل عمل "فوكو" ضروريا لنا في الدراسات الأدبية، هو أنه لا يقيم حدودا فاصلة بين ما هو أدبي وما هو فوق أدبي، بين الناموسي و بين الشعبي، بين المهيمن وبين الهامش والمستبعد » (3) .

لكن هذه الاستعانة يجب أن تؤخذ بشيء من الاحتياط، لأن نظرية التلقي والتاريخانية الجديدة يظهران على طرفي نقيض ؛ إن الجامع بينهما كالجامع - في غابر الأزمان - بين الثريا وسهيل. فنظرية التلقي تقوم على وحدة الثقافة الأوروبية، والسنن، وامتزاج الآفاق، وتعاقب القراءات، وتفاعل النص والقارئ، بل وإبداع القارئ، وأما التاريخانية الجديدة فتنبني على القطيعة في الوعي الغربي والقطيعة بين الحقب التاريخية، وهدم المركزية الأوروبية بدعاويها المختلفة. لكن القارئ المتمعن والحذر يستطيع أن يستخرج مِنْهُمَا مفاهيم مشتركة يمكن أن تقرأ الثقافة المغربية في ضوئِهمَا. وهذه المفاهيم هي :

- دور السنن في إنتاج الثقافة وتأويلها.
- دور الحاضر في فهم الماضي، ودور الماضي في إنارة طريق المستقبل.

. الصيرورة التاريخية بدون قطيعة نهائية وبدون اتصال كلي.

. الثقافة نسق عام موجه نحو غاية مهما كانت المستندات الإبستمولوجية للأنساق الفرعية.

. سيطرة هوس فكرة كبرى للدفاع عنها في مرحلة من المراحل التاريخية.

. استيلاء خطاب على أنواع من الخطاب الأخرى في حقبة معينة.

. الدور الفعال للذات المؤولة.

ومهما كان الاختلاف الذي أشرنا إليه، فإن التوفيق ممكن بينهما ، فالصيرورة التاريخية وراء كل منهما ، ولكن إيقاعها يختلف لديهما ، فإذا كان السنن مركزيًا في نظرية التلقي، فإن القطيعة حجر الزاوية لدى التاريخانية الجديدة، فهي إذا كانت تجعل الظواهر الثقافية والاجتماعية محددة تاريخيا ، فإنها «تجعل لكل مرحلة في التاريخ لها قيمتها الخاصة لا تطبق بكيفية مباشرة على عصور أخرى ...» (4) . وكل مرحلة من هذه المراحل يجمعها نسق إبستمولوجي مما يفترض أن أي مظهر من مظاهر المجتمع يرتبط بمظهر آخر، فالتاريخانية الجديدة تقر بالتمايز التاريخي لكل مرحلة من مراحل التاريخ، ولكن مظاهر كل مرحلة بينها تفاعل وتعالق وتداخل، بحيث لا يفهم عنصر بمعزل عن العناصر الأخرى، إن «فوكو» حاضر بقوة لدى التاريخانية الجديدة، إذ يرى أن كل مرحلة تاريخية يحكمها إبستمي معين، ولكن كيف يمكن تحقيق هذه المراحل ؟ كيف يمكن المرور من إبستمي إلى إبستمي آخر ؟ كما أن حضور «كون» لا يمكن أن ينكر، ونظريته الإبدالية معروفة لدى المهتمين ؛ وقبل هذين الرجلين «باشلار» بمفهوم القطيعة.

محاولة تحليل الثقافة المغربية وتأويلها وتلقينها ضمن التاريخانية الجديدة بإبستميتها الكونية بإبدالها **تقف ضده بعض العوائق التاريخية والمنهاجية** ؛ إن الثقافة المغربية لا يمكن أن يطبق في تحليلها مفهوم القطيعة بمعناه الإبستمولوجي الحاسم، إذ ليس هناك فعلا مراحل تاريخية تتمايز كل التمايز، مما يمكن من منح كل مرحلة مفهوما جامعا ، كما أنه ليس من المشروع الذي لا نزاع فيه أن ينقل مفهوم القطيعة أو الإبدال ويطبق حرفيا على الظواهر الاجتماعية والثقافية ؛ بل إن هناك اعتراضات وجيهة توجه إلى المفهومين أو النظريتين من قبل المختصين، وخصوصا إذا علمنا أن مكان نشأة المفهومين هو مجال العلوم الخالصة. كما أن بعض الباحثين يرى أن التاريخانية الجديدة بدون «منهاجية تمنحها انسجاما لتصبح حركة» (5) .

إن الثقافة المغربية قد تقبل توظيف مفاهيم السنن وامتزاج الآفاق، لأن كل أثر أدبي فيها هو حوار مع آثار سابقة عليه، وهو جواب عن سؤال مطروح عليه بكيفية صريحة أو

ضمنية، مما يسمح بربط اللاحق بالسابق ويكوِّن تقليدا يسمح بإنتاج النص وتلقيه في آن واحد، كما أن امتزاج الآفاق هو ربط لحاضر المؤلف المتلقي، والمتلقي بماضيه، بل واستيلاؤه على ذلك الماضي وامتلاكه له.

3- التلقي النسقي للثقافة المغربية

يتبين من هذا أن التاريخانية الجديدة محاولة لضرب البنيوية والإبقاء عليها في آن واحد : ضربها من حيث إقرارها بفلسفة الحضور، والإبقاء عليها من حيث يقسم التاريخ إلى مراحل كبرى ذات عناصر متعددة ومتفاعلة، كما أن بين التاريخانية الجديدة ونظرية التلقي صلات قوية : الصيرورة التاريخية وإن اختلف في إيقاعها ؛ وأما العلاقة بين نظرية التلقي ونظرية الأنساق فهي علاقة قوية، إذ حاولت نظرية التلقي في بدايتها أن تنظر إلى تاريخ الأدب باعتباره نسقا ؛ يقول «ياووس» في كتابه :

«من أجل جمالية التلقي» : «الإنتاج الأدبي وتلقيه يفعلان فعل الكلام واللغة، ومن أجل ذلك يمكن صياغة التأريخ الأدبي كنسق مبني من سلسلة من القطاعات المتزامنة، كما يمكن ترجمة مجموعة الأعمال المستقلة التي تتفاعل في تاريخ بنيوي للأدب، ولوظائفه» (6) .

ولم يكن قول «ياووس» هذا إلا انطلاقة لأعمال كثيرة تحلل الآداب والثقافة والمجتمع ضمن نظرية الأنساق ؛ إذ يجد القارئ العناوين التالية : «الأدب باعتباره نسقا»، أو «النسق الاجتماعي». ولهذا، فإنه ليس من البدعة في شيء أن يحاول المرء تحليل الثقافة المغربية في ضوء نظرية الأنساق، ثم تحليل كل نسق فرعي على حدة بعدما يمكن ضبط فرضيات العمل الكبرى التي توجه البحث.

ولكن ما هذا النسق المتحدث عنه ؟ فمهما اختلفت تعريفات النسق، فإنه ما كان مؤلفا من جملة عناصر أو أجزاء تترابط فيما بينها وتتعالق لتكون تنظيما هادفا إلى غاية ؛ وهذا التحديد يؤدي إلى نتائج عديدة ؛ أهمها :

1) أن : «التحليل النسقي يسمح بأن يؤخذ في الاعتبار مجموعة مهمة من العناصر ويستطيع أن يعتبرها مجتمعة ومنفصلة، فالمحلل لا يضيع في ركام التفاصيل ولا يتيه في معالجة كتلة هائلة من العناصر المتنافرة (معتقدا أن ليس بينها علاقة، أو يحلل بدون تبني إبدال معين) (... كما أن) دراسة كل العناصر، ودراسة علائقها وتعالقها ودراسة تنظيمها تجعل التعميمات ممكنة، هذه التعميمات التي يمكن تأكيدها (و نفيها) في الحال» .

2) أن هذا التحليل النسقي، مع إعطائه صيرورة تاريخية غير مقطوعة، ضروري لإدراك

أنساق الثقافة المغربية ككل، والنسق الأدبي بصفة خاصة، وعقلنتها، وتجنب بعض الهفوات التي ربما وقع فيها المؤرخون للآداب والفلسفة والتصوف ... إذ لا يمكن عقلنة وإدراك ضآلة تلقي الآثار المغربية الأدبية إلا إذا نظر إليها في ضوء درجات تلقي البلاغة والأصول والكلام والمنطق والتصوف والنحو والتاريخ ؛ فهذه الأنشطة الثقافية ليس ينفصل بعضها عن بعض، وإنما بينها علاقة وتعالق مما يجعلها متكاملة وليست بمتناقضة ؛ فهي - وإن تنوعت - يكون بين مجموعات منها أسس إبستمولوجية مشتركة ؛ وهي وإن تباينت ظاهريا، تهدف إلى مقصد واحد كبير، فهذه الأنساق يضيء بعضها بعضا، وما راج منها بعض الرواج يمكن أن يتخذ منطلقا للكشف عما كان أقل رواجًا.

على أن هذه المقاربة النسقية لا تستقيم إلا إذا بنيت على فرضيات عمل توجهها وتضبط مسارها وغايتها الكبرى، وغاياتها الصغرى ؛ وعلى هذا، فإننا سنحاول تحقيب الثقافة المغربية بمختلف تجلياتها حسب مراحل يهيمن عليها مقصد إيديولوجي معين. فالمرحلة الأولى هيمنت عليها :

مقصدية الموافقات : التوفيق بين الفلسفة والشريعة، والتوفيق بين التصوف الشيعي والشريعة، والتوفيق بين المذاهب الفقهية والأصولية، والتوفيق بين الحاكمين والمحكومين ... وهذه المرحلة تنتهي عند بداية القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي.

والمرحلة الثانية هيمنت عليها :

مقصدية الانكماش والاسترجاع : وقد هدفت آثار هذه المرحلة إلى الدفاع عن النفس في البداية، ثم إلى استرجاع المجد الغابر أيام السلف الصالح من المشرق ومن المغرب ؛ هكذا يجد الباحث إحياء لتراث ذلك الماضي المجيد (ق 9 إلى 11 / 15 إلى 17) .

والمرحلة الثالثة هيمنت عليها :

مقصدية محاولة الاستمرار : محاولة الاستمرار على ما تركته الدولة السعدية (ق 11 إلى 13 هـ / 17 إلى 19).

إن هذا التحقيب يعيد النظر في التحقيب السياسي المتعارف الذي يجعل الظواهر الثقافية تابعة، ولكن لا ينفصل عنه، لأن السياسة نسق، والثقافة نسق، هناك إذن تعالق بينهما، ولكن التاريخ العميق والغاية اللامرئية تجعل «عمر الإشكالية» ليس مرتبطا بحاكم أو بدولة ما، إنما يمتد إلى أن ينقضي نحبه فتنقضي حركته، مارا من النظام إلى اللانظام فإلى الفوضى المطلقة. هكذا يمكن الزعم أن «مقصدية الموافقات» استمرت مع ثلاث دول مغربية

هي : المرابطون والموحدون والمرينيون، ولما وصلت أنساقها إلى غايتها وتضاءل بعضها أو اندمج في بعض آخر تبعا لمقبوليته الضعيفة، ولشرعيته المهزوزة أو لجذوره التي لا قرار لها، تغلب نسق الخطاب الدفاعي على أنساق أنواع الخطاب الأخرى، ثم استجمع بعض قواه نسق آخر. هكذا يمكن أن يقال إن كثيرا من عناصر النسق العام أصابها خلل كبير أو صغير أثناء القرن الخامس عشر المسيحي.

قد يرى بعض الناس أن هذا التقسيم فيه محاكاة «لفوكو» ، وتبعا لذلك يمكن أن توجه إليه نفس الاعتراضات. وإذا سلمنا بهذا جدلا، فإنها ليست محاكاة ساذجة ؛ فهو قد اتخذ الأسس الإبستيمية أساسا للتحقيب متحكمة فيه تشييديته المتطرفة، ونحن قد اتخذنا الأساس الإديولوجي للتحقيب مع التسليم بمبدأ استمرارية الإشكالية، وإن تنوعت درجات بروزها. وهذه الإشكالية الإديولوجية الأبدية (الدعوة إلى الموافقات) كان يحكم الأنساق، التي تدافع عنها، مبدأ شمولي واحد، وهو : تسويغ الشاهد بالغائب بطريق المماثلة والمشابهة، وهذه الآلية المعرفية مازالت تتحكم في الإنتاج الفكري المغربي إلى العهود الحديثة ؛ وعليه فإن الفكر المغربي من الناحية الإبستمولوجية، ينتمي إلى ما قبل القرن السادس عشر الأوروبي إذا ما أخذ المرء بنظرية «فوكو» .

4- مشروع لتحليل الأنساق

- تلقي النسق الفلسفي والنسق البلاغي

1- تلقي القدماء

يمكن القول : إن المؤلف البلاغي المغربي هو أول متلق للكتب البلاغية السابقة عليه، كما أنه كان يدرك أن كتابه موجه إلى متلقين ؛ فالمؤلف البلاغي المغربي كان يدرك الصعوبات التي كانت تعترض المتعلمين في وقته، كما أنه كانت له رسالة يريد أن يبلغها عبر الخطاب البلاغي ؛ فالكتب البلاغية المغربية ـ وخصوصا الاتجاه المتفلسف ـ ذات منحيين في آن واحد، منحى تعليمي ومنحى إيديولوجي ؛ وكلا المنحيين يجعلان من كل كتاب بلاغي إجابة عن سؤال صريح أو مضمر في الكتب السابقة. ومقدمات الكتب البلاغية المغربية تكشف تَطْرَحُهُ بكيفية تصريحية أو تلويحية ؛ يقول السجلماسي في مقدمة كتابه «وبعد : فقصدنا في هذا الكتاب الملقب بكتاب المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع إحصاء قوانين أساليب النظوم، التي تشتمل عليها الصناعة الموضوعة لعلم البيان وأساليب البديع، وتَجنيسها في التصنيف وترتيب أجزاء الصناعة في التأليف على جهة الجنس والنوع، وتمهيد الأصل من ذلك للفرع، وتحرير تلك القوانين الكلية وتجريدها من المواد الجزئية بقدر الطاقة وجهد الاستطاعة» (7) . فقد

هال السجلماسي الخلط الموجود في الكتب البلاغية العربية المشرقية وكثرة التقسيمات التي تحتوي عليها، ولذلك فقد قام بعملية إحصائية لقوانين أساليب النظوم، ثم رتبها بحسب الصناعة النظرية التي تعتمد الجنس والنوع لتحرير قوانين كلية ؛ فقد اتبع أرسطو في ترتيب الأجناس العالية والوسطى والدنيا، وسار في تفرعات الشجرة الفورفورية التي شاعت لدى المتفلسفة العرب، وقد سلك هذا النهج لسد الثغرات التي رآها في التأليف البلاغي العربي، متهما من قبله بعدم سيرهم على الصناعة النظرية في التأليف ؛ وهذا ما أشار إليه في نص صريح ؛ يقول : «ولما كان ذلك كذلك وجب في علم البيان من قبل عموم نظره للخطابة والشعر، (إذ كان نظره في العبارة البلاغية إعطاء القوانين العامة للخطابة والشعر) من حيث العبارة البلاغية فقط ألا يلتفت فيه إلى ما يخص صناعة صناعة منهما إلا بعد القول فيما يعم منهما أكثر من صنف واحد، إذ كان ذلك هو **التعليم المنتظم**. لكن السبب في ذكر أصحاب علم البيان ومتأدبي العرب هذا الجنس مختلطا، هو أنهم لم يكونوا **تميزت لهم الأقاويل الشعرية من الأقاويل الخطبية**، فلم يتبين لهم ما يخص صناعة، صناعة منهما بل كانت مختلطة عندهم. والسبب الأول في ذلك هو التباس كلياتها بموادها وعسر انتزاعها منها وصعوبة الفحص فيها بخلاف ما عليه الأمر في الصناعة النظرية، وليس يمكننا ـ بعد التنبيه على ذلك ـ تنكب ما عليه الأمر في الصناعة النظرية» (8) .

وقد أضاف ابن البناء إلى الصناعة النظرية التي سار على نهجها السجلماسي أبعادا رياضية مثل التناسب، ليحلل في ضوئها بعض الأساليب القرآنية والشعرية، وكان همه أيضا تسهيل مهمة المتعلم، وحل المشاكل التي بقيت معلقة في السنن الذي يؤلف ضمنه، وإظهار فعالية الصناعة النظرية، وهكذا فإنه رتب وصنف وسهل وقرب.

إن الكتابين معا يلحان على الغاية التعليمية، ولكن الغاية الإديولوجية كانت حاضرة أيضا ؛ فتبني المعيار المنطقي والرياضي يهدف إلى تأصيل التقليد الفلسفي بصناعته النظرية، وكان قد اشتد ساعده وتلقاه المسؤولون بالقبول وبمنحه الشرعية، وإن لم يصبح ثقافة عميقة في المجتمع، فقد احتل الصدارة في العصر الموحدي، ولكنه توارى خلف حجب أخرى في العصر المريني، فكان ينطق من خلال حجاب البلاغة ومن خلال حجاب الأصول، ومن خلال حجاب التصوف ؛ إن الكتابين ـ لا محالة ـ قصدا إلى خدمة أهداف تعليمية وإديولوجية، فهما توجها إلى قارئ حقيقي ومحتمل، ولأن لهذا القارئ دوره في تنظيم المادة وتصنيفها وعرض أجزائها، فقد حذفت فقرات من الكتب البلاغية السابقة، وقد أفيض الحديث في أشياء أخرى، ووجهت المصطلحات وجهة جديدة ؛ فالمؤلفان تلقيا المؤلفات السابقة في البلاغة بحسب ما يخدم مقاصدهما وغاياتهما، فلذلك قاما بعمليتي هدم وبناء.

كيف تلقى الناس المعاصرون هذين الكاتبين البلاغيين اللذين حاولا النسج على منوال مخالف لمناويل المؤلفات السابقة عليهم ؟ من الممكن القول إننا لا نستطيع تقديم شيء مضبوط على مدى رواجهما في الأوساط المهتمة حينئذ، فإذا ما أردنا التعرف على مدى تلقي «المنزع البديع» كانت الحصيلة مخيبة للآمال، وأول مظاهر هذه الخيبة أن مؤلفه لا يعرف شيء كثير عن شخصيته، إذ لا يعلم أكثر من اسمه ونسبه، كما أن النسخ التي كانت متداولة لم تكن كثيرة ؛ فقد اعتمد محققه على نسختين اثنتين لتحقيقه وإخراجه إلى القراء ؛ إحداهما كانت في إحدى المكتبات بالسويد يرجع تاريخ نسخها إلى بداية القرن التاسع الهجري (802 هـ) ؛ كما أن ابن ليون التجيبي اختصر المنزع، وهو من شخصيات القرن الثامن الهجري، والاختصار والنسخة وقعا ضمن المرحلة الأولى التي اقترحناها في التحقيب ودعوناها بـ «الموافقات» . وأما النسخة الثانية فيرجع تاريخ نسخها إلى 990 هـ أي أواخر مرحلة الاسترجاع. وقد نسخها إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الغساني الفاسي الوزير. هكذا يظهر الكتاب في نسخة بعد أكثر من قرن من زمن تأليفه، وفي أخرى بعدما يقارب ثلاثة قرون.

وكتاب «الروض المريع» (9) لم يكن أحسن حالاً من سابقه في الرواج، ولكن مؤلفه كان مشهورا بين الناس بسبب تداول كتبه الرياضية والميقاتية والصوفية، فكتاب الروض اعتمد محققه لإخراجه على ثلاث نسخ، وإذا خلت اثنتان منها من تاريخ النسخ، فإننا نفترض أنها يعود نسخها إلى ما بعد القرن الهجري العاشر بناء على فرضية «**الاسترجاع**» .

بعد هذا، فقد يتساءل المرء عن سر هذا التلقي الباهت وعن مكانه وعن نوعية المتلقين، ولكن مثل هذه التساؤلات لا يمكن الإجابة عنها بتبسيط، ولذلك فقد تقدم مقترحات أجوبة متعددة قد تتضافر فيما بينها لتصير نوعا من الجواب ؛ ولهذا فقد يقال :

أ- إنها نحت منحى غريبا على السنن السائد في الأوساط المتأدبة ؛ فقد ألف جمهرة المتلقين المتأدبين الكتب البلاغية المشرقية والكتب البلاغية المغربية التي تنطلق في أسلوب سلس، مثل مؤلفات الجاحظ أو عبد القاهر الجرجاني، أو تذهب في تقسيمات يمكن حفظ بعضها ونسيان بعضها الآخر مثل : العمدة لابن رشيق ... فما بال المتعلم المتأدب مع الجنس العالي والمتوسط، والأنواع والفصول والخواص والمقولات، أو القاطاغورياس والجوهر والاسْتُقُص، والتناسب الرياضي والخلو والفراغ وأنواع القضايا الشرطية والحملية، فهذه معلومات يمكن أن تطلب في المنطق الصوري الذي هو قائم بذاته، يهم المتمنطقين ولا يهم الطالب المبتدئ أو الشخص الذي ينشد متعة النص ولذة السماع. وهذا موقف لا يتسغرب من متأدبي ذلك العصر، فقد يوجد مثيل له لدى متأدبينا المعاصرين، يقول أحد الشيوخ الأجلاء : «والشيء الذي اتفقا فيه (حازم والسجلماسي) ولم يفترقا هو المنهج العقلي

الأرسطي في تناول البلاغة، منهجا أغرق البلاغة في بحر من التفكير الفلسفي، فأتعبها وأتعب القارئين لها والمتتبعين لخطواتها وتحركاتها، والمتملين في معارضها التي ينقلب منها البصر وهو حسير » (10) .

ب- قد يضاف إلى هذا العامل التذوقي الأدبي الصرف، عامل جاء من قبل القراء المتبحرين الذين كان منهم خلق لا بأس فيه قبل تأليف الكتابين وأثناء التأليف وبعده، ونعني بهم التيار الذي كان يناوئ الفلسفة عن اقتناع.

إن ما أجمع عليه الباحثون في الثقافة المغربية، هو أن الثقافة الفلسفية عرفت ازدهارا كبيرا في العصر الموحدي خصوصا أيام عبد المومن وابنه أبي يعقوب يوسف، حيث أمر ابن رشد أن يشرح مؤلفات أرسطو مما جعل الثقافة الفلسفية والمنطقية متاعًا مشاعًا بين نخبة العصر الموحدي. وهكذا صار كثير من شعرائهم يوظفون المصطلحات الفلسفية والمنطقية في أشعارهم. فهذا الشاعر أبو عبد الله محمد بن حسين بن عبد الله بن حبوس (11) يقول في قصيدة بمناسبة الاحتفال بالمصحف العثماني (عام 552 هـ) :

إن الـــذي يكـــرم فـــي جنســـه	هـــو الـــذي يكـــرم فـــي فصـــلـه
لا يتـــــرك الــــلازم ملـــزومـــه	والـشخـص لا ينفـك عـن ظلـه
ذلك ســـراج الكـــل بـــل شمسـه	بـــل عقلـه الفعـــال فـــي عقلـه

* * *

قـد صيـر المعقـول قلبـا ماثـــلا	فمتـى رمينـــاه أصبنـا المقتـلا
ومَـــدارِساً تسع الرياضـــة لو رأى	سقـــراط سيرتـهـا لـــذم الهيـكلا
وسمعت كـل مذاهـب الحـق التـي	مـا إن تـــرى عن مقتضاهـا معدلا
وبصـــرت بالطوســـي يفْهَقُ حـولـه	وأبـي المعـــالـــي مجملا ومفصلا

ولكن هذا الشاعر نفسه له قصيدة يهاجم فيها الفلاسفة ؛ يقول :

قالـــوا بـنور العقل يـــدرك مـا ورا	ء الغيـب قُلْت قدي من الدعوى قدي
كشــف القنــاع فلا هــوادة بيننـا	حتـى نغـــادرهـــم وراء المسنـــد
قالـــوا الفلاسف : قلت تلك عصابـة	جـــاءت من الدعـوى بمـا لـم يحمـد

ونجد شاعرا آخر من الموحدين، وهو أبو حفص الأغماتي يحذر نثرا من قدماء الفلاسفة ؛ يقول :

« إياكم والقدماء وما أحدثوا، فإنهم عن عقولهم تحدثوا » ، ولعل هذا الصراع هو الذي دفع ابن رشد لأن يؤلف كتابه «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال» ، فلكي يسكت هؤلاء المعترضين ويدافع عن متفلسفة الموحدين أمراء ومتعلمين، كان عليه أن يؤلف مثل هذا الكتاب ليجعل الفلسفة مقبولة ومشروعا تعاطيها، بل وإدماجها ضمن البنية الثقافية المجمع عليها.

على أن هذا الموقف المناوئ للفلسفة بلغ شأوه بعد موت ابن رشد، وقد أثبت ذلك ابن عبد الملك في كتابه : «الذيل والتكملة» فما كان يذكر أبو الوليد ابن رشد أو أحد أتباعه إلا وذكر فيه صفات الذم والقدح. وقد انتصر هؤلاء ظاهريا، ولكنهم لم ينتصروا بكيفية نهائية ؛ فقد تسرب الفكر الفلسفي إلى ميادين أخرى، مما جعل مدرسة ابن رشد تستمر في الغرب الإسلامي إلى نهاية القرن الهجري التاسع (الخامس عشر الميلادي)، فالمؤلفات البلاغية التي كتبت في نهاية القرن الهجري السابع وبداية القرن الهجري الثامن هي تجسيد للمدرسة الفلسفية الرشدية وامتداد لها. ولعل كتابي السجلماسي وابن البناء خير شاهد على ما قيل. إن السجلماسي كان يرجع بكيفية مباشرة إلى كتب أرسطو، ومع أنه لم يذكر أبا الوليد ابن رشد فإن عدم ذكره لا يفيد بأنه لم يكن على اطلاع على مؤلفات الحفيد وشروحه، فابن رشد كان حاضرا متكلما بأصوات أخرى لا ينزعج لها التيار المحافظ.

يمكن لمن أراد أن يبسط الظواهر المعقدة أن يكتفي بهذا العامل والذي سبقه، فيتخذهما سببين كافيين لعدم رواج الكتب البلاغية، ولكن هذا التبسيط هو تشويه وبتر للواقع المعقد ؛ فكما رأينا قد بقي هناك مهتمون بالتفكير الفلسفي وبتقنياته في التحليل والتصنيف، في البلاغة وفي علم الأصول بصفة خاصة. ولذلك، فقد يكون من بين العوامل الأساسية التي جعلت مثل هذه الكتب وغيرها قليلة الرواج هو عامل المؤسسات التي كانت تروّج فيها تلك الكتب بين الجمهور المهتم. فقد كانت الكتب البلاغية وغيرها يروجها المدرسون في حلقاتهم عن طريق الإلقاء الشفوي. وقد كان هم المدرس أن يقرب معاني هذه الكتب ومغازيها إلى قرائه عن طريق الأمثلة والصوت والحركة. ويتناقش فيها الطلبة شفويا، وكان من شدا منهم شيئا يصبح مدرسا لهذه الكتب مقربا معانيها إلى مستمعيه، وتأسيسا على هذا يمكن الزعم أن مثل هذه الكتب كانت تضمن رواجا ما ضمن الفئات المثقفة حينئذ، ولكن طبيعة المؤسسة التي كان يحدث فيها التلقي وغياب التقاليد الكتابية حَدَّتْ من انتشارها. وقد يقدم دليلا على هذا أننا نجد الثقافة المغربية في المرحلة الأولى كانت تقل فيها الشروح إلا ما كان من شروح قليلة : شروح ابن رشد، وشرح ابن مرزوق لشفاء عياض، وشرح السبتي أبي القاسم لمقصورة حازم ... وأما الشروح والذيول والحواشي فهي وليدة المرحلة الثانية التي دعوناها بمرحلة : «الدفاع

والاسترجاع» ؛ فقد كان الغالب في هذه المرحلة - **مرحلة الموافقات** ؛ هو أن يؤلف المغاربة بعد أن صارت لهم شخصيتهم السياسية ومشروعهم الحضاري، وما يعترض هذا المشروع من عقبات ومشاكل، فهدفوا إلى التوسط والتوفيق والتوحيد ؛ التوسط بين الحكام والمحكومين، والتوفيق بين التصوف والشريعة، والتوفيق بين المتصوفة والحكم، والدعوة إلى الاتحاد للنهوض إلى الجهاد، والتوفيق بين الممارسات السياسية المغربية والممارسات السياسية السلفية.

جـ- ومع هذا، فإن كل هذه المؤلفات البلاغية وغيرها بقيت قليلة التداول بالنسبة للمتلقي المعاصر، لأنه لا يجد قراءات مكتوبة على نصوص معينة أو ما يدعى ب «**نصوص النصوص**» ، على أن هذا الوضع إنساني عام ليس خاصا بالثقافة المغربية ؛ فمؤلفات العصور القديمة والوسيطة لم ترج منها إلا بعض القمم ؛ ولم تشع أكثر تلك المؤلفات إلا بعد اكتشاف المطبعة. وأما قبل ذلك فقد كان التلقي الشفوي هو الرائج، وهذا ما جعل بعض الباحثين يقول في نظرية ياووس :

«المفارقة هي أن «ياووس» أنتج نظرية عامة للأدب، ولكن تطبيقها على أدب العصور الوسطى أمر في غاية الشك» (12) . على أن هذا القول يجب أن يؤخذ في سياق المقارنة والمشابهة بين النظرية السميوطيقية (الدليلية) وبين التأويلية ؛ وصاحب القول يدعو إلى الدليلية التي تقوم منها منهاجيا على التواصلات وليس على الوحدة والانسجام ؛ كما أن الباحث إذا أخذ بالنظرية النسقية التي وردت بعض الإشارات إليها لدى «ياووس» ، يمكن التغلب إلى حد ما على هذه الثغرة.

2- تلقي المحدثين

على أن الكتاب حل محل التداول الشفوي، وشعر كل ذي ثقافة بشخصيته العامة وبشخصيته الخاصة ؛ فبدأ إحياء كتب التراث وقراءتها بحسب مقاصد وغايات متباينة أو متشابهة. وفي هذا الصدد فإننا سنستعرض ثلاث قراءات للكتب البلاغية بكيفية مباشرة أو بكيفية غير مباشرة.

أ- القراءة المتفلسفة

تمثل قراءة د. محمد عابد الجابري في : «نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي» (13) أهم قراءة في هذا الاتجاه، إذ أنها تقدم أطروحة وتدافع عنها وتتغيى أهدافا محددة، ولإنجاز مشروعها عمدت إلى انتقاد القراءات السابقة : القراءة السلفية والقراءة اللبرالية والقراءة اليسارية والقراءة التقليدية التي تجعل الإنتاج المغربي عبارة عن إعادة إنتاج

للبضاعة المشرقية ؛ ثم عرضت بعد هذا الانتقاد مشروعها. وإذا حاولنا أن نقارب بين هذه القراءة وبين ما تقترحه نظرية التلقي من مفاهيم، فإننا نجد تشابها لافتا للانتباه، ولذلك، فإنه من السهولة تصنيف ما ورد لدى الجابري في مقدمته وضبطه ضمن مفاهيم نظرية التلقي.

تفاعل المتلقي مع النص : م. ع. الجابري لم يقرأ نصوص ابن رشد الفلسفية قراءة عبودية أو قراءة تدريس، بمعنى أن كل ما حاول أن يفعله هو أن يتفهم ما يقرأ بحسب ما أراده المؤلف، ثم أن يثبته في أذهان مستمعيه، معتبرا أن المعنى معطى قبليا في النص، وما على القارئ إلا أن يكشفه للناس ؛ ولكن الجابري : «يقترح بصراحة وبوعي تأويلا يعطي للمقروء «معنى» يجعله في آن واحد ذا معنى بالنسبة لمحيطه الفكري الاجتماعي ـ السياسي، وأيضا بالنسبة لنا نحن القارئين» (14) ؛ فهو يعطي للمقروء معنى وليس المعنى موجودا سلفا فارضا نفسه، فقراءته تدخل ضمن ما يدعى بالقراءة «التفاعلية»، أو ضمن ما يدعى بالقراءة «التشييدية» الإبداعية، ومثل هذه القراءات والتقنيات التي تقدمها هي المؤهلة للكشف عن المسكوت عنه، ولملء الثغرات التي يحتويها النص، وقد اقتضتها ضرورة نوع الخطاب أو ضرورة اللغة الطبيعية، أو ضرورات أخرى سياسية وثقافية واجتماعية.

النسبية التاريخية : لكن هذه القراءة تحكمها شروط وقيود، إذ لا ينبغي أن تكون قراءة فوضوية وإسقاطية، والشروط التي تحكمها هي القواعد اللغوية والسياق التاريخي والنصي. وقد كان الجابري متفطنا لهذه القيود، ولذلك فإنه تجنب الأخطاء التي وقعت فيها القراءات التي لم تراعها، فقد كان على حق حينما رأى أنه «من الضروري لقراءة فكر أي مفكر، التفكير فيه من خلال فكر الحقبة التاريخية التي ينتمي إليها، أي داخل المجال التاريخي لهذا الفكر» (15) ؛ فالماضي ليس هو الحاضر والحاضر ليس هو الماضي، فهما منفصلان ولكنهما متفاعلان.

اندماج الآفاق : لقد وضعت نظرية التلقي مفهوما لهذا التفاعل دعته بـ «اندماج الآفاق»، اندماج آفاق الماضي بآفاق الحاضر، مما يجعل العمل المقروء وفيا لتاريخه ومسهمًا في الحاضر ومضيئا للمستقبل، وعليه، فإن اندماج الآفاق هذا يجعل «المقروء معاصراً لنفسه، معناه فصله عنا، وجعله معاصراً لنا معناه وصله بنا. قراءتنا تعتمد إذن، الفصل والوصل كخطوتين منهجيتين رئيسيتين» (16) . إن الرجوع إلى الماضي مشروع وضرورة ملحة للاستحاء منه بعض ما ينير طريق الفهم وطريق الفعل، وقد كانت قراءة الجابري لابن رشد تسير في هذا الاتجاه. فقد استفاد من ابن رشد، ومن التأويل الذي منحه لابن رشد، ضرورة الرجوع إلى الأصول وقراءتها قراءة جديدة، وتجنب تأويل الدين بالعلم ونبذ التقليد.

نواة القراءة النسقية : ولا تتلاقى قراءة الجابري مع نظرية التلقي وتفرعاتها في هذه المفاهيم وحسب، فهي تلتقي مع الفكر الذي يهيمن الآن في نظرية التلقي وغيرها، وهو النظرية النسقية ؛ وعلى هذا الأساس يمكن المقارنة بين مفهوم «الإشكالية» لدى الجابري وبين مفهوم النسق وبين مفهوم التاريخانية الجديدة. فقد عرف الإشكالية بأنها «منظومة في العلاقات التي تنتجها داخل فكر معين مشاكل عديدة مترابطة، لا تتوفر إمكانية حلها منفردة ولا تقبل الحل من الناحية النظرية، إلا في إطار حل عام يشملها جميعا، وبعبارة أخرى، إن الإشكالية هي النظرية التي لم تتوفر إمكانية صياغتها، فهي توتر ونزوع نحو النظرية، أي نحو الاستقرار الفكري» (17) ، فإذا ما ترجمت بعض كلمات هذا التعريف إلى لغة النسق، فإن التشابه سيصير واضحا وبينا وجليا. فقد زعمنا قبل أن الاشكالية التي حاول الفكر المغربي حلها طوال مدة طويلة هي : إشكالية الموافقات، وهذه الإشكالية العامة تحتوي على مشاكل فرعية. وقد حاول الإسهام في حلها أنواع من الخطاب، كل بكيفيته الخاصة : الخطاب الفلسفي والخطاب الصوفي والخطاب الأصولي والخطاب التاريخي والخطاب الشعري. أي تحويل التشرذم الاجتماعي والسياسي والديني إلى توافق متراضى عنه، وبعبارة أخرى فإشكالية الموافقات كان يريد أن يحلها النسق العام للثقافة المغربية بتضافر الأنساق الثقافية الفرعية وتفاعلها وتعالقها .... وهذه الروح النسقية هي ما يعبر عنه الجابري بكيفية صريحة في قوله : «يمكننا أن نضيف أن الظاهرة الرشدية لم تكن فريدة غريبة، بل كانت جزءا من ظاهرة عامة، ظاهرة الثورة التجديدية التي أحدثتها الدعوة الموحدية في الفكر وفي الثقافة، في كل من المغرب والأندلس : الثورة على التقليد في كافة المجالات، في مجال الفقه ومجال النحو ومجال الكلام والفلسفة، وأيضا في مجال الأدب والبلاغة ...(18)» ؛ على أننا نشير إلى أن روح هذه الثورة لم تنقض بانقضاء دولة الموحدين، فقد استمرت - على الأقل - إلى بداية القرن الهجري التاسع (بداية القرن المسيحي الخامس عشر)، لأن الإشكالية التي أرادت حلها الثورة الموحدية عمرت طويلا، تلك الإشكالية هي كيفية تحقيق «الموافقة» بين الفئات المتساكنة حينئذ، و «عمر الإشكالية» المشار إليها امتد طويلا.

لن نحاول أن نبحث عن مصادر الجابري النظرية التي استفاد منها واحدا واحدا، وإنما سنكتفي بالقول إنه استفاد من الدراسات البنيوية والماركسية والتأويلية، وخصوصا تيارها الألماني، ومن الإبستمولوجية، وبصفة أخص الابستمولوجية البشلارية. وهذا المناخ الثقافي هو الذي ترعرعت فيه نظرية التلقي، ولذلك لا نعجب إذا رأينا ذلك الالتقاء، وإمكان قراءة الجابري في ضوء مفاهيم نظرية التلقي ؛ على أن السياق الثقافي والسياسي العربي، والسياق الثقافي والسياسي المغربي، طبعا قراءة الجابري بميسمهما الخاص ؛ فالضغط الإديولوجي جعل

الجابري يتبنى الفلسفة وخطابها، ويدفعها لقيادة قافلة المجتمع باعتبارها ناتجة عن «فعل عقلي»، عقلن شريحة من المجتمع المغربي في مرحلة من مراحل تاريخه، ولذلك رأى أنه من الممكن الاستفادة منها لعقلنة المجتمع العربي الآن.

هذا السياق الإديولوجي الذي صاغ الجابري فيه قراءته قد جعله يحيد عما بشر به من مبادئ في قراءته، فهناك قول بالقطيعة مبالغ فيه، ومفهوم القطيعة ليس موضع إجماع في الثقافة الأوروبية، إذا كان الأمر هكذا في هذه الثقافة فإن القبول بها في مجال الثقافة العربية أعسر لأنها ثقافة تعضيد في مجملها. إن المدرسة الفلسفية المغربية رجعت حقا إلى الأصول الأرسطية، ولكننا لا نعتقد أنها لم تستفد من الكتب المشرقية الفلسفية، فقد قرأتها واعتمدت بعض آرائها ولكنها أبعدت آراء أخرى. فأطروحة الجابري التي تدافع عن خصوصية الفكر الفلسفي المغربي لا تخلو من صواب، ولكنها بالغت مما جعلها لا تخلو من بعض الخطأ ؛ فالمدرسة الفلسفية المغربية تتناص مع الفلسفة المشرقية، وهو تناص يتسم بسمات المخالفة والتحليل التفكيكي، ويتسم أيضا بسمات التعضيد والتفسير والتوضيح. فالقطائع لم تحدث بصفة نهائية وشاملة فيما عرفته البشرية من ثقافات. كما أن تقديم الخطاب الفلسفي على غيره من أنواع الخطاب الأخرى وجعله هو لب مشروع الدولة الموحدية، قد يتناقض مع الروح النسقية التي يجدها القارئ في مقدمة كتاب : «نحن والتراث»، إن الخطاب الفلسفي لم يكن وحيدا في الساحة، فقد كان إلى جانبه الخطاب الأصولي والتاريخي والفقهي والصوفي والشعري ... فقد كان ابن رشد وجماعته وقد كان أبو يعزى وجماعته .. ولكن الجابري العقلاني يؤمن بدور ثقافة النخبة العقلانية في التغيير، وفي القيادة إلى التقدم دون سواها، وأما ثقافة الصوفية فهي ثقافة الدهماء أو ثقافة العقل المستقيل. وهذه الوجهة من النظر لا تخلو من صحة، ولكنها مختزلة ومشوهة للظواهر الثقافية المجتمعية، فكل خطاب ثقافي كان يقوم بدوره في نسيج المجتمع المغربي بكيفيته وبحسب استراتيجيته ؛ فهذه الأنواع من الخطاب التي لا يظهر بينها انسجام كانت تقصد إلى غاية واحدة، وهي ضمان الموافقة بين عناصر المجتمع جميعها. هناك اتصال بين الشريعة والحكمة، وهناك اتصال بين السنة والتصوف، وبين المتصوف والحاكم، وبين المذاهب الأصولية، وهناك توحيد للمذاهب النحوية. هناك هدف موحد وإن اختلفت الوسائل المتخذة للوصول إليه. نعم إن الأسس الإبستمولوجية مختلفة، فهناك أسس ابستمولوجية مشتركة بين المنطق والكتب البلاغية والكتب الأصولية والنحوية، وهذه تختلف مع الأسس الإبستمولوجية التي تنبني عليها الكتب الصوفية والقصائد الشعرية.

ومع هذا الاختلاف، فإنه لا يمكن تفضيل خطاب على خطاب من الناحية الوظيفية ومن

ناحية الفعالية، فقد يكون أقلها عقلانية أفعلها في الناس وفي المجتمع، وقد يحدث أن يستحوذ خطاب على غيره في مرحلة من المراحل شكلا ومضمونا كما حدث للخطاب الفلسفي في مرحلة من مراحل التاريخ العربي والإسلامي، وقد يتوارى وتبقى روحه كما نجد في مراحل أخرى، فقد تجلى في الخطاب التاريخي وفي الخطاب البلاغي وفي الخطاب الصوفي وفي الخطاب الأصولي. إن المشروع الموحدي نفسه كان مزيجا من مشارب ثقافية مختلفة، فهناك بعض الممارسات الصوفية طبعت شخصية المهدي بن تومرت، أو حاول المؤرخون الموحدون أن يضفوها عليه، وفكرة العصمة والمهدوية بعيدة عن عقلانية ابن رشد.

إن الغايات العملية هي التي كانت توجه النشاط الثقافي وليست الغايات المعرفية ... والعلمية البحتة، فالطرح الإبستمولوجي الذي يجده القارئ عند ابن رشد هو تحقيق لغايات عملية، وليس مقصودا به المعرفة أو المتعة الثقافية.

مشروع الجابري لقراءة الفكر الفلسفي في المغرب قدم أرضية صالحة للبناء عليها إذا ما عدلت عقلانيته المفرطة، وتخلى عن بعض مبادئ التاريخانية التقليدية، وتبنى مفهوم النسق.

ب- القراءة المتأدبة

إذا ما سألت الجابري عن موقع كتاب «المنزع» و «الروض» ضمن السياق الثقافي المغربي، فإنه سيدرجهما - لا محالة - ضمن المدرسة الفلسفية المغربية، فقد ألح الجابري على أن المشروع الموحدي يشمل كل الميادين المعرفية، على أنه قد يقال : إن الكتابين المذكورين لا ينتميان إلى العصر الموحدي، وإنما يحتلان موقعا هاما في مرحلة الدولة المرينية، ولكن قد يجاب بأنهما من تلاميذ ابن رشد، وهذا الجواب هو ما تقدم به : د. أمجد الطرابلسي في تقديمه لكتاب «المنزع» ؛ قال : «إن هذه المدرسة البلاغية مدينة بظهورها في هذا الجزء من الأرض العربية إلى البذور الحية، التي غرستها في هذه التربة المغربية الخصبة كتب الفيلسوف ابن رشد الحفيد، وتلخيصاته لمصنفات المعلم الأول، وذلك أولا عن طريق مقام الفيلسوف نفسه في العدوتين خلال القرن الهجري السادس، ثم عن طريق تلامذته من بعده» (19) .

إن القراءة المتأدبة تلتقي - بصفة عامة - مع قراءة الجابري من حيث إبراز الشخصية المغربية، ودورها في المجال الثقافي العربي الإسلامي بصفة عامة. ويمثل هذه القراءة الأساتذة : عبد الله كنون، وعباس الجراري، وعلال الغازي، ومحمد بن تاويت التطواني ورضوان بن شقرون. ونكتفي بإيراد ثلاثة آراء فقط :

1- قراءة علال الغازي

يثبت علال الغازي في تقديمه قدرة مؤلف المنزع على التوفيق بين الثقافة الهيلنيّة وبين

الثقافة العربية، وقدرته على تجاوز المؤلفات السابقة عليه بتوظيفه للصناعة النظرية منهاجا وتطبيقا، والصناعة النظرية كما لا يخفى هي من العلوم الدخيلة. وأما ثقافته العربية فتتجلى في اطلاعه على الآراء النحوية واللغوية والبلاغية ... وفي إيراده للآيات القرآنية والأحاديث النبوية والأشعار العربية ؛ وفي كلا المنحيين كان يرجع إلى الأصول : أرسطو، والخليل، وابن جني وأبي علي القالي .. والمؤلف بصنيعه هذا : «يسهم بقوة في تحديد خصوصية المدرسة المغربية الفلسفية في النقد والبلاغة، كما أسهم فيها ابن خلدون في التاريخ وعلم الاجتماع، والمكلاتي في علم الأصول وابن الأزرق في علم السياسة» (20) ، ولكن ليس هناك تساؤل حول أسباب قيام هذه المدرسة، وحول الأسس الإبستمولوجية التي تجمع بين البلاغة وأصول الفقه، فإذا كان الجابري بين العوامل التي دفعت ابن رشد إلى الرجوع إلى أرسطو وإلى انتقاد الفلسفة المشرقية، فما هي العوامل التي دفعت السجلماسي وابن البناء للتأليف بهذه الطريقة ؟ أو ليست هذه المؤلفات جزءا من كل ؟

2- قراءة محمد بن تاويت

إن هذا الهوس بخصوصية المغرب والمدرسة المغربية يجده القارئ وراء ما كتب الأستاذ محمد بن تاويت في حق السجلماسي وفي حق العصر المريني بصفة عامة ؛ يقول : «لقد كان عصره بالمغرب عصرا انتهى إلى العقليات في شتى مناحيها، فبهر ابن البناء العددي العالم بكتابه (كذا) ، كما بهرت الهندسة العالم باختراعاتها التي مازال بعضها حتى الآن لغزا معتاصا حله، وجاء ابن خلدون بما لم تستطعه الأوائل، فهو في الواقع ثمرة من ثمرات العهد المريني» (21) ، كما يقول : «والنتيجة أن السجلماسي وكتابه كان ثمرة بيئته ومظهر عصره، ولا يلزم أن تكون الثمرات عديدة والأشخاص متعددة. كل ما يمكن أن يقال : إن ملابسات الزمان والمكان كانت تقتضي بأن يتجلى السجلماسي بكتابه ولو حسر العيون وكلت في لحاقه الظنون» .

هناك مدرسة مغربية عند ابن تاويت، ولكن هذه المدرسة لا ترجع عنده إلى المشروع الموحدي كما أثبت الجابري ، وكما قال أمجد الطرابلسي، ولكنها في نظره مدرسة مرينية. وبهذا يحكم ابن تاويت السياسي في الثقافي، فالثقافة تابعة للسياسة. في حين أن الأمر ليس صحيحا في كليته. فما ظهر من مؤلفات في العصر المريني هو نتيجة لصيرورة تاريخية سابقة.

على أن ابن تاويت لم يفته أن يشير إلى إحدى خصائص المدرسة المغربية في هذه المرحلة، ألا وهي الرجوع إلى الأمهات، وأمهات الأمهات من مؤلفات أرسطو والثقافة العربية

الإسلامية ؛ فالمنهجية أرسطية، ولكن ما ملأها من مضمون هو من الثقافة العربية : القرآن والحديث والأشعار ... وقد رصد ابن تاويت مصادر السجلماسي : أرسطو والفارابي وابن سينا وبلاغيون عرب آخرون، واللغويون المشهورون وبعض الأصوليين ؛ على أن ابن تاويت لم يبين المآزق التي وقع فيها السجلماسي بتوظيفه للصناعة النظرية في التصنيف، ولم يطرح أسئلة حول البواعث التي جعلته يتبنى الصناعة النظرية.

3- قراءة رضوان بن شقرون

وأطروحة المدرسة المغربية يدافع عنها مقدم كتاب رضوان بن شقرون، وبن شقرون نفسه، يقول : د. عزت حسن : «وكتاب الروض المريع» واحد من سلسلة كتب في باب النقد والبلاغة، ألفها عدد من العلماء الكبار في بلاد المغرب العربي إبان القرن السابع للهجرة والقرن الذي تلاه. وهذه الفترة الزمنية كانت فترة نهضة عظيمة شاملة في المغرب، شملت شتى ميادين المعرفة والحضارة. وإذا نظرنا إلى مجموع هذه الكتب نظرة عامة وتدبّرنا مرامي أصحابها وطرائقهم في تأليفها، وتبينا طبيعة تفكيرهم فيها، عرفنا أنهم ينطلقون من منطلق واحد، وأدركنا أنهم أبناء مدرسة واحدة، يستقون من منابع واحدة ويسيرون في إبداعاتهم لبلوغ غاية واحدة. وقد امتزج في تفكيرهم وكتبهم آثار تراث العربية وأدابها بآثار التراث اليوناني، المتمثل في كتب أرسطو خاصة، ولا سيما كتبه في المنطق والنقد» (22) ، ويمكن تسجيل الملاحظات التالية على هذه الأقوال : لم ترتبط هذه المؤلفات بتأثير المشروع الموحدي وإنما «بنهضة شاملة» لا ندري متى ابتدأت، وإذا ما أقرت بأنهم أبناء مدرسة واحدة، فإنها لا تتساءل عن زعيم المدرسة، ثم ماهي نوع المنطلقات ؟ ما الغاية ؟ ألغاية سياسية أم لغاية جمالية، أم لغاية دينية ؟

وقد حاول بن شقرون أن يذكر بعض الغايات، أهمها : تبسيط الصور البلاغية وتقريبها إلى الأذهان في اختصار من غير إخلال، واستغلال الصور البلاغية في فهم القرآن والسنة وفي تذوق أساليب الخطابة ـ وقد بين أن الكتاب زواج بين مقصدين : مقصد فني ذوقي، ومنهج فلسفي منطقي في التفكير والبرهنة والاستدلال. وقد جاءت مصادره تعكس هذين الاتجاهين ؛ فهناك الأصول اللغوية والنقدية، وهناك الاتجاهات الفلسفية، وإن كان لا يشير إلى المصادر التي يستقي منها نظرياته، ولا يذكر أسماء المؤلفين والكتب التي أفاد منها إلا في النادر، ولا يشير في الغالب إلى النقاد والفلاسفة اللغويين الذين تأثر بهم» (23) . وابن البناء يجمع بين الجانب النظري والجانب التطبيقي هادفا «**تقريبا غير مخل وتأليفا غير ممل**» .

بعد هذا الاستعراض يصل المحقق إلى بيت القصيد والمعزوفة المفضلة للباحثين المغاربة

المعاصرين وغيرهم، وهي أن هذا الكتاب : «صورة للبلاغة العربية في إطارها الفلسفي الذي عرف في المغرب على يد الثالوث المبدع، حازم القرطاجني وابن البناء العددي وأبي محمد السجلماسي» .

إن القراءة المتأدبة على ما بينها من اختلاف جزئي، تجمع على أن هناك مدرسة بلاغية مغربية جمعت بين التراث الفلسفي الأجنبي والتراث العربي، أي أنها حاولت المزج بين المنحيين : المنحى البلاغي الفلسفي والمنحى البلاغي الأدبي الصرف، والقراءة المتأدبة تحاول من خلال هذه القراءة إثبات الشخصية المغربية، ودورها البين في صياغة ثقافة عربية إسلامية متفتحة، ولكنها لم تبحث في دور هذه المؤلفات في المجتمع المغربي، ولم تبين الإشكالية العامة التي تهدف إلى حلها، كما أن هذه القراءة تنتمي إلى المنهاجية التاريخية الجزئية التي تحاول أن تربط الفكر بالتحولات السياسية ربطا ميكانيكيا، كما أنها لم تبين العلائق بين «علوم» العصر، لأن ثقافة العصر تكون نسقا عاما.

جـ- القراءة النسقية للبلاغة

ولإثبات أن الثقافة تكون نسقا عاما سنقدم ما يمكن أن ندعوه بالقراءة النسقية، وهذه القراءة ستعتمد بلا شك على إسهام **القراءة المتفلسفة** في طرحها لمسألة الاتصال بين الحكمة والشريعة، وفي طرحها لمسألة المخالفة الابستمولوجية للمدرسة البنيوية، وعلى بعض الملاحظات التي قدمتها القراءة المتأدبة، مثل الاعتراف بوجود مدرسة مغربية حاولت المزاوجة بين الثقافة الفلسفية والثقافة العربية الأدبية الأصلية، ولكنها ستتجنب التحليل التجزيئي، وإنما ستنظر إلى الفلسفة والبلاغة المتفلسفة ضمن المنهاجية التحليلية النسقية التي تؤطرها إبستمولوجية تشييدية، وهكذا، فبدلا من اعتبار واقع الثقافة المغربية معطى يمكن أن يحلل بمعزل عن الذات المحللة، فإنه ينبغي اعتباره تشييدا من الذات المحللة المتفاعلة مع الموضوع في سيرورة غائية ؛ إن المنهاج التحليلي التجزيئي إذا ما تنوولت به الثقافة المغربية ودرجات تلقيها، قد يبسط تعقيدها ويقدم حلولا مبتورة ومزيفة تأخذ بسببية ميكانيكية واعتباطية. وهكذا إذا سأل سائل لماذا لم يتلق الناس كتاب السجلماسي : «المنزع البديع في صناعة البديع» وكتاب ابن البناء «الروض المريع في صناع البديع»، فإنه قد يجاب ميكانيكا : إن أغلب الفئات المثقفة كانت ضد الفلسفة، ويأتون باستشهادات من مواقف الجمهور ضد الفلسفة، والجمهور والحكام ضد ابن رشد وضد أتباعه من بعده. ولكن هذا الجواب ليس إلا تبسيطا وتشويها للظواهر الثقافية المعقدة، وتظهر تبسيطيته وتشويهيته، إذا ما نظر إليه في منهاجية نشيطة معقدة. ذلك أن درجات التلقي الضعيفة لم تقتصر على الكتب البلاغية ذات المنحى الفلسفي وحدها، ولكنها كانت تتسم بها الكتب الأخرى كالشعر والتصوف والأصول

والفقه ؛ فالمجتمع في كل زمان وفي كل مكان يمتاز بتعقده، وهذا ما يعترف به كثير من الباحثين ؛ يقول أحدهم :

«المجتمع الوسطوي وكذلك المجتمع الحديث فيه اختلاف كبير، إنه مجتمع معقد، أن تفرض تقليدا موحدا وواحدا، موحدا في الإنتاج الثقافي أو في تأويله الحداثي شيء لا معنى له، تكذبه الوقائع الملاحظة، ذلك أن التقليد لا يحتوي التقاليد المتعددة فحسب، وإنما المجال الثقافي نفسه هو مجال معقد، وذو تصادمات مستمرة وذو تحولات كذلك» (24) .

لذلك، فإن على الباحث أن ينظر إلى جميع تلك الآراء باعتبارها نسقا معقدا تتفاعل عناصره ؛ على أن هذا التناول يقوم على موضوعات إذا لم يسلم بها فإنه يسقط من أساسه، والموضوعات هي الحركة والعلاقة والتعالق والتفاعل والترابط وغيرها مما تستلزمه نظرية النسق من مفاهيم. فقد يقال : إن هذه الموضوعات هي وليدة سياق فلسفي وتاريخي وثقافي واجتماعي معاصر، سياق آخر القرن العشرين، وهذا السياق لم يكن منه شيء كثير في العصور التي يراد دراسة ثقافتها. فقد كانت هناك علاقة وتعالق وتفاعل وترابط، ولكنها كانت جزئية وشاملة، فقد كانت على مستوى العائلة والقبيلة والقرية والمدينة، ولكنها لم تكن على مستوى المجتمع. فقد كان الفضاء المغربي شبه جزر اجتماعية وثقافية منعزلة، فماذا كان يجمع بين مدينة فاس والقبائل المغربية في السهول وفي الجبال ؟ وماذا كان يفهم البدوي من منطق أرسطو بأجناسه وأنواعه وأعراضه وفصوله وخصائصه ؟ إن الفقيه العادي كان لا يفهم ذلك المنطق، كما أن الفقيه العقلاني كان ينظر إلى ما يروى عن أبي يعزى وأمثاله من خوارق على أنه حديث خرافة. هكذا كان للشعبيين ثقافاتهم وللخاصة ثقافاتها ولخاصة الخاصة ثقافاتها، فهي إذن رؤى متعددة وليست رؤيا واحدة موحدة لمجموع ساكنة المغرب.

إن هذه الاعتراضات تدحضها عدة وقائع ؛ منها أن المجتمع المغربي لم يكن جزرا منعزلة بعضها عن بعض، ولكن كان هناك اتصال بين كل مكوناته، وخصوصا بين الفئات المتعلمة، فلم يكن يغرب عن بال المثقفين في العصر المرابطي والموحدي والمريني وما بعدها من عصور نشاط أهل التصوف وأدوارهم، وعلائقهم بالسلطة المركزية وبالفقهاء، كما لم يكن يغرب عن بال رجال التصوف دور الحكم وسطوته. إننا ما دمنا نتعامل مع الآثار المكتوبة، فإنها تدخل بمختلف أنواعها ضمن الثقافة العالمة التي كان ينشرها علماء لهم باع طويل في الحديث، وفي الفقه وفي الأصول وأنواع الخلاف مثل ابن الزيات وابن البناء وأبي القاسم العزفي .. فهم لما رأوا دور أهل التصوف في المجتمع، وكان من بينهم فقهاء، حاولت النخبة أن تهذبه وأن تقربه للشريعة، فالحديث إذن عن الصوفية وطبقاتهم في المغرب وفي الأندلس، محاولة لتسنينه

وجعله مساهما في صياغة محل الإشكال الكبير المطروح، ألا وهو توحيد الأمة الإسلامية في هذا الغرب الإسلامي ـ مشكل الموافقات.

في ضوء هذه الاعتبارات تحلل أنساق الثقافة المغربية بمختلف أنساقها الفرعية :

1- المنزع البديع والتوليف بين الكيانات والكائنات.

2- الروض المريع وسيادة التناسب، أو مسألة التعدية.

3- التنبيهات على ما في البيان من التمويهات لأبي المطرف أحمد بن عميرة (25) .

د - تلقي النسق الصوفي

1- تلقي القدماء

2- تلقي المحدثين

أ- الأنثربولوجيون

ب- المؤرخون

جـ- فلاسفة التاريخ

د - القراءة النسقية

1- السياسة الحيوانية وسياسة التوازن (كرامات أبي يعزى)

2- المواجهة التي لم تحصل (التشوف)

3- موازاة السلطة

وسيسار في هذه الطريق لدراسة الأنساق الفرعية الأخرى مثل : أصول الفقه، والمؤلفات التاريخية، والمؤلفات اللغوية لإثبات التشابيه التالية : «فصل المقال» هو «دعامة اليقين»، و «دعامة اليقين» هو «الموافقات» و «الموافقات» هي «المقدمة». ويسوغ هذه التشابيه التناول النسقي الذي يقوم على مبدأ المقايسة "Analogie" وفي هذا كلام كثير نحن مطلعون على بعضه (26) .

الهوامـــش

Constructivisme

(1) Voir, Jean-Louis la Moigne : **La modélisation des systèmes complexes**, Bordas, Paris 1990.

(2) Hans Robert Jauss : **Pour une ésthétique de la réception**, traduit de l'Allmend par Claude Maissard. Préface de Jean Strabonski, Edition Gallimard. Paris. 1978.

(3) Caroline Porter : "History and literature : After the new Historisism" in New literary history 1990. Vol. 21. N 2, pp. 253-272.

(4) In Hacki, "Two Kind of New Historism" for philosopher, In New literary History Volume 21. pp. 233-264.

(5) Richard Lehan : "The theoritical limits of the New Historisism" In New literary History, Vol 21. N° 3. Spring 1990.

(6) Clement Moison. Qu'est ce que l'histoire littéraire. P.U.F., 1987. p. 163

(7) أبو محمد القاسم السجلماسي : **المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع**، تقديم وتحقيق : د. علال الغازي، 1980 ، ص 218 - 219.

(8) السجلماسي، الكتاب المذكور، ص 219.

(9) ابن البناء المراكشي : **الروض المريع، في صناعة البديع**، تحقيق رضوان بن شقرون، 1985.

(10) محمد بن تاويت : الوافي بالأدب العربي في المغرب الأقصى، دار الثقافة 1983، ص 525 - 544 .

(11) محمد بن تاويت، الكتاب المذكور، ص 91 - 107.

(12) Peter Haidu "The Semiotics of alterity, a comparison with Hermineutics " **In New literary History**, Vol. 21. N° 3, 1990, p. 675.

(13) د. محمد عابد الجابري : **نحن والتراث**، قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي، بيروت 1980 .

(14) المرجع المذكور، ص 11.

(15) محمد عابد الجابري المرجع المذكور، ص 31.

(16) المرجع المذكور، ص 6.

(17) المرجع المذكور، ص 29.

(18) ما تقدم أعلاه.

(19) د. أمجد الطرابلسي، تقديم «المنزع البديع» ص 14.

(20) د. علال الغازي، المنزع البديع، ص 7.

(21) محمد بن تاويت، الكتاب المذكور، ص 525.

(22) رضوان بن شقرون، الكتاب المذكور، ص . 8

(23) المصدر المذكور، ص 42.

(24) المصدر المذكور، ص 48. وكذلك : Peter Haidu, op. cit. 671-691 (p. 677)

(25) للتفصيل انظر كتاب التلقي والتأويل، الباب الأول، المركز الثقافي العربي.

(26) المصدر نفسه.

5
رهـــان التأويـــل

1- ضرورات التأويل :

انشغل العرب والمسلمون بإشكال التأويل كما انشغلت به من قبلهم ومن بعدهم باقي الأمم المتحضرة والبدائية، لأن عملية التأويل ضرورية لكل كائن بشري سَوِيٍّ يعير الانتباه إلى ما يحيط به من ظواهر الكون، فيريد أن يتعرف على تفاصيل ما ظهر منها. وتقوده عملية التعرف على الظواهر إلى طلب معرفة ما خفي منها وما بطن. وإذا كانت الظواهر أو الأفعال أو ضروب السلوك لا تتلاءم مع ما يَسْتَبْطنه من معارف وعادات وأعراف، فإنه يلجأ إلى عملية تأويل الظواهر أو ضروب السلوك أو الأفعال، ليجعلها منسجمة متناغمة مع معارفه الخلفية. وهذا يعني أن الكائن البشري يعتقد في شيء أنه أصلٌ أو أوّلٌ أو أساسٌ، وأن هناك شيئا ثَانَوِيًا أو فرعيّاً يمكن أن يرجع إلى الأصل أو الأول أو الأساس. وبهذا الاعتقاد يعمد إلى التأويل بطريق ردّ الغائب إلى الشاهد ؛ على أن قدرات الكائن البشري المحايثة القابلة للتطوير والتنمية غير محدودة، وأن إمكانات الكون لا محدودة، وكلتا المؤهلتين متفاعلة مع الأخرى ولا يتحقق وجودها إلا بها : فهذه من تلك، وتلك من هذه. وهذا يعني أن القدرات البشرية غير محيطة بكل شيء علما دفعة واحدة، وإنما يتحقق علمها شيئا فشيئا. ولذلك، فهي ترجئ ما لم تستطع معرفته وتأويله إلى حين، بيد أنها تتخذه حافزاً لتنشيط بعض القدرات من كمونها.

التأويل، إذن، يعكس الأوليّات والمبادئ والأعراف ومشاغل أمة من الأمم، ومشاغل أفراد من أفرادها. ولهذا، فإن التأويل يختلف من أمة إلى أمة، ومن فرد إلى فرد داخل الأمة نفسها، بل قد يختلف اختلافا جزئيا أو كليا لدى الفرد الواحد، لأن التأويل عملية تاريخية وتاريخانية، بمعنى أنه خاضع لإكراهات التاريخ ومستجيب لها، وأنه صانع للتاريخ ولثوراته ؛ ومن يستعرض تاريخ التأويل يتبيّن له صحة هذه البديهية في التأويل القديم للعهدين بتياراته المختلفة، وفي التأويل العربي الإسلامي باتجاهاته المتنوعة، وفي التأويل الحديث بمنظوراته المتعددة.

مهما اختلفت التأويلات باختلاف الأديان والأجناس والأمم والجماعات والأفراد

وتطورات الأفراد، فإن أصل نشأته وسيرورته وإجرائه يرجع إلى مقولتين : أولاهما غرابة المعنى عن القيم السائدة، القيم الثقافية والسياسية والفكرية، وثانيهما بثّ قيم جديدة بتأويل جديد، أي إرجاع الغرابة إلى الألفة، ودس الغرابة في الألفة.

2- قوانين التأويل

إن العملية التأويلية لها رهان تريد أن تعززه وتسنده، أو أن تخلقه وتصطنعه اصطناعا، وللفوز بالرهان، فإنه لابد من الانتصار على المعوقات مهما اختلفت أنواعها وأصنافُها، ولتحقيق النصر، فإنها تلجأ إلى صياغة قوانين لتضْبط في ضوئها نفسها، وتحاكم خصومها إذا تجاوزوا تلك القوانين وهتكوا حرمتها.

سنختار حالة ثقافة مغربية للبرهنة على أن وراء كل تأويل رهانا تبذل مجهودات كبيرة لكسبه والفوز به، وقهر المنافسين فيه. ما رهان بعض المثقفين الأندلسيين والمغاربة خلال الدول الأولى إلى بداية القرن المسيحي الخامس عشر ؟ إنه «**وحدة الأمة وقوة الدولة، وتحقيق المصالح الدنيوية والأخروية بالجهاد**» . كان هذا الرهان هو غاية كثير من المثقفين في الحقبة التاريخية المذكورة، ولكننا سننتقي مُثَقَّفَيْنِ يجسّمان المجهود التأويلي برهانه، هما ابن رشد والشاطبي، وخصوصا كتب «فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال»، و «الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة»، و «الموافقات في أصول الشريعة»، و «الاعتصام». وكتابا ابن رشد في الفلسفة وفي علم الكلام ؛ وأما كتابا الشاطبي، فهما في أصول الفقه والْمَقَاصد. ورغم هذا الاختلاف في المضمون وفي كيفية البرهنة عليه وفي الخلفيات الإبستمولوجية، فإَننا نزعم أنها تعالج الإشْكَالَ نَفْسَهُ وتتوخى الرهان عينه.

أ- قوانين التأويل الكونية

1) الأزواج

ينطلق ابن رشد من وضع أزواج يحلّلُ في ضوئها إشكال التأويل ويقننه ليصل إلى تحقيق رهانه، وهذه الأزواج هي : الأقاويل البرهانية / الأقاويل الجدلية والخطابية والشعرية والمغالَطيّة ؛ الخاصة / العامة ؛ ما يؤول / ما لا يؤول.

- **التأويل البرهاني / التأويل غير البرهاني**

إن التأويل اليقيني هو ما انبنى على قواعد المنطق الأرسطي وتصوُّراته، وخصوصا القياس البرهاني. وهذا القياس يتركب من أجزاء أو مقدمات لابد من معرفتها ؛ وإذا عرفت ثم وظفت بحسب قوانين الصناعة المنطقية، فإنها تؤدي إلى معرفة قطعية وكونية، أي إلى تأويل

قطعي وكوني. وأما أنواع القياس الأخرى، فليست علمية قطعية وكونيّة، وإنما هي وسيلة جمهورية للجدل وللإقناع وللإيهام مما ينتج عنه معارف أو تأويلات ظنيّة أو مخيلة أو خاطئة.

- الخاصة / العامة

على أن التأويل اليقيني لا يمكن أن ينجزه أي كان من الناس، إذ القيام به يحتاج إلى مران ومراس طويلين، لأن معرفة المنطق وآلياته هي معرفة صنف من الناس، ألا وهو الخاصة. وهذا التأويل الناتج عن القياس البرهاني يجب أن لا يطلّع عليه العامة، لأن للعامة أنواعًا من التأويل محصلة من أنواع القياس غير البرهانية. وبذلك، فإن للجدليين التأويل الجدلي ؛ وأما الخطابيّون الذين هم من الجمهور فليسوا من أهل التأويل أصلا، ومن يصرح بالتأويل البرهاني للجدليين والخطابيين فهو كافر ؛ يقول ابن رشد : «والمصرح بهذه التأويلات لغير أهلها فكافر لمكان دعائه الناس إلى الكفر» .

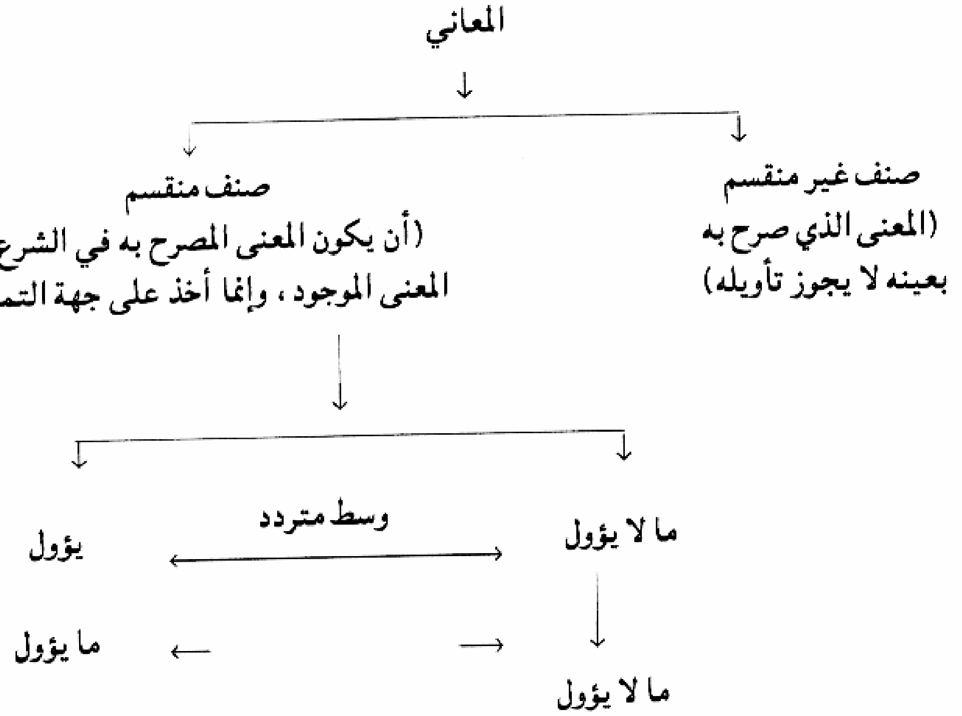
- ما يؤول / ما لا يؤول

إن التأويلات الناجمة عن استخدام الطرق البرهانية هي نتاج العقل الذي معرفته قطعية وكونيّة ؛ ولذلك لا يخالف ما هو معرفة قطعية وكونيّة، وهو الشرع. فـ «**الحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد عليه**»، ولذلك، فإذا أتت نصوص يخالف ظاهرها المعرفة العلمية البرهانية القطعية الكونية، فإنه يجب تأويلها بنقلها من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية تبعا لعادة العرب في التجوّز، لأن كل ما أدّى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع، فإن ذلك الظاهر يجب أن يؤول على قانون التأويل العربي. إن التمثيلات والتشبيهات الواردة في الشرع على ظاهرها لا يقبلها البرهانيّون، لأنها وضعت لإقناع الجدليين والخطابيين ولكل من لا يتجاوز إدراكه المحسوسات، ولذلك فإنهم يؤولونها للنفوذ إلى باطنها.

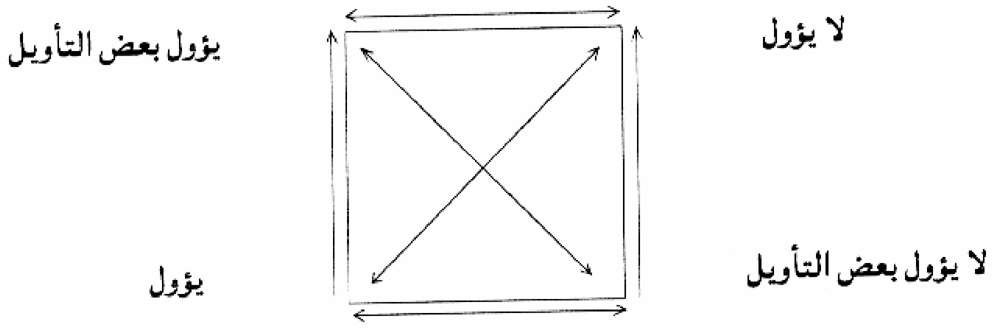
2) الأربـــــاع

على أن الأمر لم ينحصر في هذا الزوج فقط : حقيقة / مجاز، وإنما تولد عن الحقيقة زوج ثان هو : ظاهر يجب تأويله / ظاهر لا يجوز تأويله ؛ وتولد عن المجاز زوج ثان هو : تمثيل وتشبيه يجب تأويله / تمثيل وتشبيه لا يجوز تأويله ؛ ومع هذه التوليدات، فقد تبيّن لابن رشد أن القسمة الزوجية غير موفية بما يصبو إليه من وصف وتصنيف وتأويل، ولذلك فقد ولد من الزوج أرباعًا وأسداسًا. وتبيان ذلك أن ابن رشد يرى أن المعاني صنفان : صنف غير منقسم / صنف منقسم ؛ فما لا ينقسم هو المعنى الذي صرح به بعينه لا يجوز تأويله، وما

ينقسم هو المعنى الذي صرح به في الشرع، وهو المعنى الموجود، وإنما أخذ به على جهة التمثيل. وأمَّا المنقسم فهو أربعة أنواع : ما لا يؤول، وما يؤول وواسطة مترددة بين الطرفين تميل أحيانا إلى ما لا يؤول، وتميل تارة إلى ما يؤول، ولمزيد من التوضيح نرسم ما يلي :



ولنرسمه أيضا في شكل مربع سيميائي :



من خلال هذه التوضيحات يتبيّن أن ابن رشد وظف المنهاجية الرياضية المنطقية الأثيرة، وهي : الطرفان المتقابلان والوسط الذي يحتوي على جنبتين : إحداهما تميل إلى ما لا يؤول، وثانيتهما ترجَحُ نحو ما يؤول ؛ على أن الذي لا يؤول في هذا الصنف وما ضم إليه وما رجح نحو ما يؤول هو بالنسبة لعامة الناس. وأما إذا كان الشّخص المؤوّل من الراسخين في العلم أو الخواص من العلماء فله حق تأويل الأقوال التي جاءت على جهة التمثيل. فللراسخين حق تأويل أي خطاب جاء على جهة التمثيل والتشبيه، وللخواص حق تأويل الصنف الثالث

والصنف الرابع. وأما الصنف الثاني فيمكن أن يتأوله كل متأوِّل.

3) الأســـداس

على أن هذه العلائق المنطقية المتحصلة من القسمة الزوجية ومن القسمة الرباعية لم تستوعب كل العلائق الممكنة، ولذلك تضاف علاقتان جديدتان هما : الطرف المحايد والطرف المشوب. وقد وظف ابن رشد هذه العلائق الثنائية والرباعية والسّداسية : إذ الاكتفاء بالقطبيّة لن يؤدي إلا إلى مأزق، ولذلك، فإن الثنائية لن تكون إلا وسيلة لإنشاء علاقة تقاطبيّة بين طرفيها : فقد ينحاز الطرف إلى هذه الجهة أو تلك، وإذا ما انحاز، فإن علاقة قطبية جديدة تنتج، وأمام مصير هذا الطرف فيتعين توليد علاقتين جديدتين هما الطرف المشوب أو المتوسط، ويَكُونُ الطرف الجديد حياداً إيجابياً. وتحصيل هذا أن هناك علاقتين هما الطرفـــان، وهناك واسطة بين الطرفين، وقد يتفق على تسمية الطرفين ويختلف في تسمية الواسطة، وهذه الواسطة يكون فيها شبه من الطرف الأول، وشبه من الطرف الثاني. وتطبيقًا لهذه العلاقة، فإن هناك : أقاويل برهانية / أقاويل شعريّة ومغالطية ؛ وهناك : واسطة مترددة بين هذين الطرفين، وهي الأقوال الجدلية والخطابية، وهناك : خاصة / عامة، وهناك واسطة بينهما ؛ والخطاب : حقيقة / مجاز، وهناك واسطة بينهما ؛ كما أن الخطاب فيه : ما يــؤول / مــا لا يؤول، وهناك واسطة متردّدة بين الطرفين. وتطبيقًا لعلاقة الطرف المحايد، فإن هناك معنى : يؤول من قبل الراسخين في العلم / لا يؤول من قبل خواص العلماء والجمهور، والطرف المحايد بينهما هو : الصنف الذي لا يؤول بإطلاق ؛ وهذا الطرف المحايد يحيل إلى أصل القسمة الكبرى : صنف غير منقسم / صنف منقسم (1).

استثمر ابن رشد هاته العلائق ليصل إلى حلول توفيقيّة، أو إلى تبيان أن ما يكون موضوع نزاع غير وارد لتجنّب افتراق الأمة واختلافها وتناحرها مما يذهب ريحها، وله نص صريح في هذه النزعة التوسطية والتوفيقية ؛ يقول : «فالمذاهب في العالم ليست تتباعَدُ كل التباعد حتى يكفر بعضها ولا يكفر، فإن الآراء التي شأنها هذا يجب أن تكون في الغاية من التباعد أعني أن تكون متقابلة كما ظن المتكلمون في هذه المسألة، أعني أن اسم «القدم» و «الحدوث» في العالم بأسره هو من المتقابلة ؛ وقد تبيّن من قولنا أن الأمر ليس كذلك» (2) .

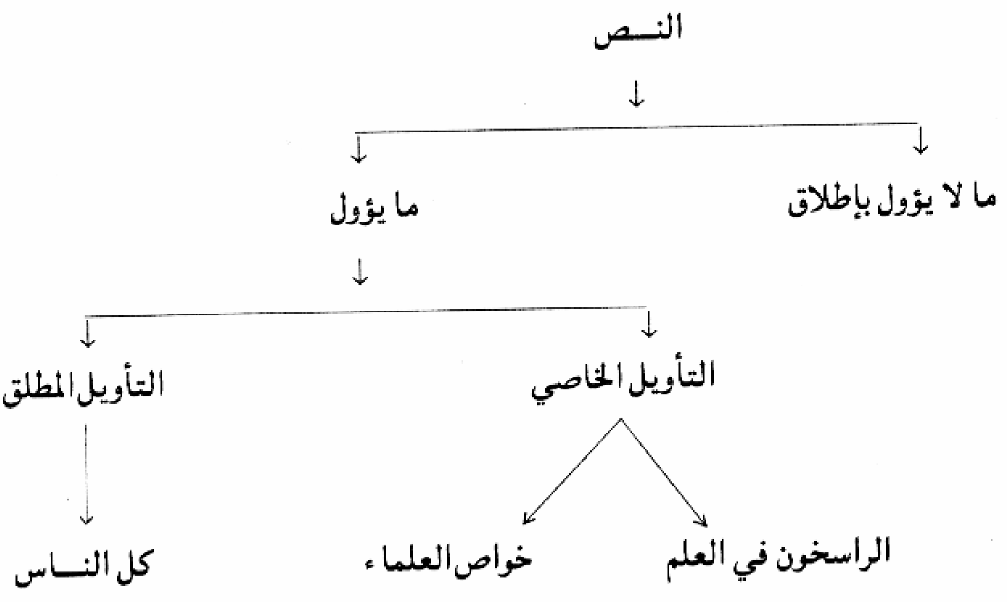
---

(1) ينظر خلفيات هذا التصنيف المنطقية والرياضية في كتابنا «النقد المعرفي والمثاقفة» وخصوصا الفصل الثاني والثالث.

(2) ابن رشد، **فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال**. تحقيق ألبير نصري نادر، ط. ثانية، دار المشرق، بيروت، 1973.

ب- قوانين التأويل العربية

برفض ابن رشد مبدأ التقابل فتح مجالا واسعا لإنشاء علاقات متعددة، مما أتاح بروز أطراف محايدة وحلولا توفيقيّة. وهكذا انطلق من قسمة كبرى لا ليقف عندها وإنما اتخذها وسيلة لتوليد قواعد **للمؤول**، ولضبط أنواع المؤولين، ولرسم حدود التأويل.



ما هي حدود التأويل ؟ لم يقدم ابن رشد قواعد تفصيلية لضبط تلك الحدود، وإنما صاغ مبدأ عاما، وهو «**قانون التأويل العربي**». واعتمادا على هذا المبدإ، يمكن أن تقسم قوانين التأويل إلى نوعين : قوانين كونية مستمدة من كونية العقل البشري ؛ وقوانين خاصة بكل ثقافة تبعا لخصوصية تلك الثقافة ولخصوصية اللغة التي يصاغ بها النص، ولخصوصية النص، وخصوصية الزمان. وتأسيسا على هذا، فهناك قوانين التأويل العربي، وقوانين التأويل اليوناني وقوانين تأويل للأمم الأخرى.

يجد الباحث قانون التأويل العربي مُفصّلاً لدى الشاطبي الذي حاول التوفيق بين القوانين الكونية التركيبيّة وبين القوانين التداولية الخاصة إذا ما صح التعبير. استثمر الشاطبي نظرية التعريف المنطقي لبناء مسائل فقهية متعددة، ونظرية التجنيس لتجنيس الأفعال الشرعية، ونظرية العلائق بين القضايا لإثبات وحدة الشريعة واتساقها، ونظرية الاستقراء لتكوين أجناس وأنواع وأصناف، كما استثمر، في نفس الوقت، النقل القطعي ومجاري العادات ومقتضيات الأحوال.

اعتمادا على العقليات القطعية والنقليات المعقولة والمواضعات الملائمة للعقل، اجتهد

الشاطبي في أن يقدم بعض المبادئ والقواعد والضوابط التأويلية. ولعل المبدأ العام هو ما يمكن لنا أن ندعوه بمراعاة **مكونات المجال التداولي**.

يمكن تفريع هذا المبدإ العام إلى عدة قواعد : قاعدة مراعاة هيأة الخطاب المؤول وأوضاع المؤول وأوضاع المؤول له، وقاعدة مقتضيات الأحوال ومجاري العادات، وقاعدة سياق النص وتماسكه واتساقه وانسجامه بما تعنيه من رفض التعارض بين النصوص، وأخذ تعالقها وملاءمتها مع المعرفة الخلفية بعين الاعتبار.

- قاعدة الخطاب المؤول

إن النص المؤول ليس على مستوى واحد، وإنما هو أربعة أصناف :

ما لا يجب تأويله ⟷ ما يجب تأويله

⟷

⟷

ما يميل إلى جانب عدم التأويل   ما يميل إلى وجوب التأويل

فما لا يجب تأويله هو **النصوص المتواترة** (التي) لا تحتمل التأويل، **والمتشابه الحقيقي** (الذي هو) غير لازم تأويله.

وأما ما يجب تأويله فما لا يقبل معناه الحرفي كما في الأساليب التشبيهية والاستعاريّة ؛ على أن هناك مرتبة وسطى بين هذين الطرفين، وهي : ما يلزم تأويله إذا تعين الدليل مثل المتشابه الإضافي، وما لا يلزم تأويله مثل المحكم الإضافي.

- قاعدة وضع المؤول

إن وضع المؤول هو أن يكون من السلف، وممن يسير على سنن السلف من الراسخين في العلم وخواص العلماء لا أن يكون من الخلف ومن غير الراسخين في العلم ومن غير خواص العلماء كالظاهرية والباطنية وفلاسفة الإشراق. وعلى هذا، فإن الراسخين في العلم وخواص العلماء لدى الشاطبي هم من اتبع سلف الأمة، واقتدى به في أفعاله وأقواله، ومن حافظ على وحدة الأمة وقوة الدولة وقام بالجهاد مثلما قام به السَّلف. وأما الراسخون في العلم وخواص العلماء لدى ابن رشد، فهم من استمد مبادئه من العقل الكوني.

• قاعدة وضع المؤول له

ووضع المؤول له أن يكون من الراسخين في العلم وخواص العلماء أيضا، وأما العامة والجمهور فلهم نوع من التربية المشروعة التي لا يقوم بها إلا العالم في التربية وربّانيّو العلماء.

• قاعدة مراعاة المؤول لمقتضيات الأحوال ومجاري عادات العرب

لقد خص الشاطبي هذه القاعدة بعناية خاصّة، ووضع بعض الضوابط التي يجب أن يتخذها المؤول هادية له، وهي عبارة عن عدة معارف، منها : معرفة عادات العرب في أقوالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل.

• معرفة لسان العرب مفردات وتراكيب ومعاني.

• معرفة أسباب التنزيل ومقتضيات الأحوال.

• معرفة علم القراءات والناسخ والمنسوخ وقواعد أصول الفقه التي تتحدث عن المبيّن والمؤول والمقيد والمتشابه والظاهر والعام والمطلق.

• رفض تحكيم طريقة أهل المنطق في تفسير القرآن مثل إعادة صياغة التعابير القرآنية بحسب أشكال القياس ؛ إذ القرآن قد تنتج فيه المقدّمة الواحدة.

• قاعدة تماسك النص واتساقه وانسجامه

بناء على هذه القاعدة، يرى أن الخطاب القرآني متعالق الأجزاء مترابطها يدور حول محاور محدودة. وإذا أوهمت بعض الآيات بالتعارض أو بالتقابل أو بالتناقض، فإن ما أوهمت به ليس بالتعارض ولا بالتقابل ولا بالتناقض ؛ إذ يمكن ترجيح الأدلة العامة على الخاصة، أو أحد النّقيضين على الآخر. ولكن الجمع بين الأدلة هو المختار، إذ فيه إعمال الدليلين، أو إعمال الأدلة جميعا، وهذا هو الأليق في أي خطاب عقلاني.

3- تحيين المشروع

وظف ابن رشد بعض المبادئ المنطقية لتقديم قواعد تأويلية كونية، ووظف الشاطبي قواعد تأويلية كونية وقواعد تأويلية عربيّة ؛ على أن تلك المبادئ والقواعد ليست قطعيّة وجامعة مانعة، وإنما هي مبادئ قطعية جزئية وظنيّة وتأطيرية، تمنع من الزيغ والضلال، ولكنها لا تمنع من الإضافة إليها والاختلاف في وجاهتها وفي أعدادها، لأنها تتعلق بميدان من

الظنيات : «وقد ثبت عند النظار أن النظريات لا يمكن الاتفاق فيها»، وقد ثبت أيضا «أن الظنيات عريقة في إمكان الاختلاف فيها لَكِنْ في الفروع دون الأصول». وإذا جاز هذا في الشريعة التي هي مصدر الأحكام، والتي تحلل وتحرم وتقيم الحدود، فإن الاختلاف في تأويل الأدبيات التي لا تنبني عليها أحكام شرعية تكليفية مباح وجائز (3) .

إن مشروع الرجلين استند إلى معقول الثقافة الدخيلة، وإلى معقول الثقافة العربية الإسلامية. وقد تعرض المشروع إلى عدة قضايا، منها :

أ) مسألة النص

من حيث مسألة النّصّ، فقد وقف المشروع وسطا بين التيار الظاهري الحرفي والتيار التأويلي المتطرف الذي كان يمثله الباطنيّة ومن على شاكلتهم، فقد ولد أقساما رياضية منطقيّة يجد فيها كل تيار مجالا له للاشتغال فيه بالتأويل. هناك طرفان وهناك واسطة. وهذه التيارات هي التي تهيمن على الدرس اللغوي والأدبي الآن، هناك اتجاه منطقي ولساني يحاول أن يعتبر اللغة تعبيرا عن الواقع الخالص ؛ ولذلك فهو يرفض التراكيب المجازية واللغة الميتافيزيقية كما هو شأن الوضعية المنطقية وبعض الأنحاء التوليدية. وهناك من يعتبر اللغة مصدرا للالتباس ولتشويه الواقع وللتدليس على الناس ؛ ولذلك، فإن تعابيرها قابلة لتأويلات عديدة لا حصْر لها، ومن ممثلي هذا التيار التفكيكيّة، وتعددية القراءة، وتشييديّة المعنى. وبين هذين الطرفين هناك تيار وسط اعتمد على إعادة القراءة للاتجاهات العقلانية والعلمية بما فيها من منطق صوري ورياضي وبيولوجيا لصياغة اطرادات تأويلية مثل سيميائيات كَرِيماص، وبُرْس، وأمْبِرْتُو إيكو، ومثل فلسفة اللغة العادية كما هي لدى أوستين وسورل وغيرهما.

ب) مسألة القارئ

يمكن أن تُستثمر التوليدات المنطقيّة لضبط أنواع القراء أيضًا. وعليه، فإنهم أربعة أصناف : الراسخون في العلم / الشداة في العلم، وما بين الطرفين واسطة : إذا مالت نحو «الراسخون في العلم» فهم خواص العلماء، وإذا مالت نحو «الشداة» فهم أهل الجدل. ولكل صنف من القراء مؤهلاته : إن الراسخين في العلم هم من أتقن القوانين المنطقية العقلية الكونية وأحاط بأنواع الخطاب المؤول، وأوضاع المؤول له، وكان له نسق فكري ذو أعراف وقيم محددة

(3) لفهم الإشكال المطروح في هذا العرض يجب الرجوع إلى كتابنا **التلقي والتأويل**.

يقبل على ضوئها ما يقبل، ويرفض ما يرفض .. ودون هؤلاء رتبة هم خواص العلماء، والصنفان معا هم الخاصة، وما دونهما هم الجدليون والخطابيون، وهم أهل تأويل خاص يسير قدر عقولهم. فالراسخون في العلم وخواص العلماء أوصياء على التأويل وعلى نشره أو منعه.

ج) مسألة الرهان

ابن رشد والشاطبي ليسا إلا حالة من وضع عام. وهذا الوضع العام يسمح بتقديم الفرضية التَّالية، وهي : أن المغاربة كانوا يصوغون أنساقهم الفكرية والسياسية والاجتماعية لحل مشاكلهم **بالقراءة** وليس بالإبداع في غالب الأحيان : ابن رشد قارئ لتراث أرسطو وللتراث العربي الإسلامي، والشاطبي قارئ للثقافة العربية الإسلامية المعقولة، وكذلك ابن عميرة وابن البناء والسجلماسي وغيرهم .. إنهم قراء لتراث غيرهم بطريقتهم الخاصة لحل مشاكل المجتمع والدولة وتعزيز «وحدة الأمة وقوة الدولة لتحقيق المصالح الدنيوية والأخروية». ولكن هذا الحل «سينتج تضاريس (overhang) ، كما قال الأستاذ إيزر، أي نوعًا من المجال المرجعي الذي سيصبح بدوره إشكاليا متى يتغير الوضع التاريخي» (4)، وقد أصبحت الحلول المقترحة إشكالات، ولكنها صارت إشكالات حادة في وقتنا الحاضر.

(4) لمزيد من الاطلاع على صيرورة التأويل، تنظر مؤلفات «إيزر» ومؤلفات «إيكو» الذي يحاول التوفيق بين اتجاهات مختلفة، وخصوصا في كتابه «حدود التأويل» .

6
المقصدان والاستراتيجية

1- الأسئلة الثلاثة

أكد المهتمون بالدراسات الأدبية في مرحلة من مراحل نشاطهم على سؤال هو : ماذا يقصد المؤلف ؟ وقد جاءت مرحلة أخرى انصب فيها السؤال على : كيف يشتغل النص ؟ وقد احتل ويحتل الصدارة الآن السؤال حول : كيف يتلقى النص ؟ وماهو الوقع الذي يمارسه النص على متلقيه ؟ إنها أسئلة ثلاثة غطت فضاء الدراسات الأدبية عبر تطورها. وكانت تأتي ظروف مختلفة سياسية وعلمية واجتماعية لتدفع بسؤال واحد إلى الواجهة، ولايعني هذا أن السؤال الواحد من الأسئلة الثلاثة كان يمحو الآخرين، وإنما كان يهيمن ويتراجع أحد السؤالين الآخرين أو كلاهما إلى الظل.

إن هذا الوضع عام في مختلف الثقافات الإنسانية، فقد أكد «أمبرتوإيكو» أن هذه الأسئلة الثلاثة هي التي طرحت في مجلد الأدب الغربي وتحكمت في دراسات علم التأويلHermeneutique، فقد كان ينظر إلى علم التأويل باعتباره بحثا عن مقاصد المؤلف Intentio Auctoris، أو باعتباره بحثا عن مقاصد النص Intentio Operis أو باعتباره إسقاطا لمقاصد القارئ Intentio Lectoris وشبيه بهذا الوضع يجده الباحث في تأريخ قراءة لأدب أصلي وتلقيه : فقد نجد اهتماما بصاحب النص ويعثر على عناية خاصة بتحليل آليات النص وكيفية اشتغاله، ويصادف عناية خاصة باستحضار القارئ الحقيقي، أو القارئ الضمني، ولما اتصلت الدراسات الأدبية العربية بالدراسات الأجنبية، فقد صارت تحذو حذوها فصارت تركز على المؤلف أو على اشتغال النص. أو على قراءته وتلقيه وتأويله ونقده، وفي سياق تأثر الدراسات الأدبية العربية بالدراسات الأدبية الغربية، فإنه في السنوات الأخيرة انصب الاهتمام على تلقي النص كما تقترح ذلك نظرية جمالية التلقي أو نظرية الوقع، هما مايطلق عليهما معا نظرية النقد الذي يعتمد على استجابة القارئ "Reader-Response Critisism ،

ومع هوس نظرية التلقي وتمكنه من محترفي الدراسات الأدبية ومن هواتها، فإننا سنعتبر في مشروع هذه القراءة الأسئلة الثلاثة : ماذا يقصد المؤلف ؟ كيف يشتغل النص ؟ كيف يتلقى النص ؟ وقد عبرت عن السؤالين الأولين بالمقصدين : مقصد المؤلف ومقصد النص، وعبرت عن السؤال الأخير بالاستراتيجية. إن الممارسة الإبداعية والاجتماعية والأهداف الدفاعية الإقناعية والإمتاعية لأي خطاب تفرض النظر إلى الأطراف الثلاثة. إن المؤلف حينما يكتب، والخاطب حينما يخطب يوجه كتابته أو خطابه إلى قارئ حقيقي أو مستمع حقيقي، أو قارئ ضمني أو مستمع ضمني، وهذا الاستحضار ينعكس في النص وبنيته ووظيفته، على أن القارئ أو المستمع يمكن أن يتجاوز ما في النص أو مايسمعه فيه، ليؤوله ويعطيه أبعادا لم تكن تخطر ببال المؤلف أو الخطيب، بل يمكن أن يؤول النص أو الخطاب تأويلات قد لايقبلها النص والخطاب بكامل السهولة واليسر.

ذلك لأن المؤول لم يتخذ ماقرأ أو ماسمع إلا تعلة لاستعمال النص أو استخدامه في تحقيق أغراضه، وهكذا فإن القارئ أو المستمع قد يقول النص أو الخطاب مالم يقل، وتبعا لذلك قد يلقي أضواء كاشفة على مكبوتات ومحبوسات من خلال مؤشرات نصية، وبهذا تزيد القراءة العالمة المبدعة على ماقصد المؤلف والخطيب، فتكشف عن مقاصده ومقصدياته.

إن المتعلق هو المؤلف سواء أكان حيا أو ميتا، سواء أكان ميتا حقيقة أم ميتا مجازا، لأن المؤلف حين يؤلف يعيش في سياق عام ذي محددات اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية، وفي سياق خاص يتعلق به وبمخاطبه وبوضعه المشخص والتجريبي، مثلما يعتبر متلقيه متلقيا نموذجيا وليس متلقيا محسوسا؛ بهذا الفهم يمكن أن تنفتح إمكانات تأويلية لمقاصد المؤلف النموذجية، تبعا للإمكانات التأويلية للمتلقي النموذجي؛ أي أن هناك مؤلفا مجردا ومتلقيا مجردا وواسطة بينهما وهي النص، الذي يستمد حياته من مؤلفه المعروف أو المجهول، الفردي أو الجماعي ؛ إن النص كلما ازددت فيه نظرا زادك معنى وكَشَفْتَ فيه أبعاد وخبايا؛ ولعل هذا ماأشار إليه أمبرطو إيكو حين قال : "إن الدينامية المجردة التي تنتظم من خلالها اللغة في شكل نصوص تمتلك قوانينها الخاصة وتنتج معنى مستقلا عن إرادة من يتلفظ به" (1) هكذا، فإن النص نفسه يسمح بمغامرة القراءة، هذه المغامرة التي يذهب فيها بعض المؤولين إلى أبعد الحدود (التفكيكيون)، أو يتبنى موقفا وسطا (النظرية التفاعلية بمختلف تفرعاتها...)

(1) يراجع الفصل 3 من كتاب U.Eco : The limits of interpretation Indiana University Press, 1990 , pp : 44 - 63.

2- ماذا يقصد المؤلف ؟

في هدي هذه المبادئ العامة يمكن تحليل قصائد الشعر العربي القديم، ومنه الشعر الأندلسي والمغربي، وأول مبدأ هو محاولة التعرف على مقاصد المؤلف، لأنها هي التي تجعل النص يصاغ بكيفية معينة، ويتبني استراتيجية خاصة، والقصيدة التي سنمثل بها هي لابن طفيل الفيلسوف والطبيب الذي ولد سنة (506 / 1110 - 581 / 1185) ، وهي قصيدة واردة في كتاب (تاريخ المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين) لعبد الملك بن صاحب الصلاة (ت 594 / 1198). (2)

خاطب ابن طفيل بقصيدته العرب الذين كانوا بإفريقية والقيروان والزاب، يحرضهم فيها على الجهاد ويستدعيهم إلى الغزوة العظمى التي كان يعد لها الموحدون حينئذ، وهي غزوة الأرك : إن القصيدة صدرت من شاعر هو ابن طفيل لمخاطب وهم العرب بقصد الحض على الجهاد، وقد خاطبهم شعرا، ولم يخاطبهم بحَيِّ بن يقظان لأن لكل خطاب بنيته ووظيفته وأنماطا من المتلقين، وهكذا، فإن الشاعر صاغ قصيدته بحسب استراتيجية معينة، حتى يعبر بصدق عما يختلج في ذهن الخليفة، وحتى ينفذ إلى عواطف العرب فيقنعهم بالمشاركة في الجهاد.

الخليفـــة

الخليفة أبو يعقوب يوسف خاض معارك للقضاء على ابن مردنيش وعلى المسيحيين الذين كانوا يسعون جادين في الاسترداد، وعلى تمرد العرب أنفسهم، والدولة الموحدية كانت في وضع شبيه بالوضع الذي تعرض له الإسلام في بداية الدعوة، ولاغرابه في ذلك، فالأرومة واحدة وهي النسب القيسي، والهدف واحد وهو نشر التوحيد والقضاء على التجسيم.

العـــرب

والعرب المحرضون على الجهاد تبتدئ القصيدة بحثهم على ركوب الخيل، والاتجاه نحو المغارب للقيام بالجهاد للفوز بالمجد في الدنيا، وبالثواب في الآخرة، ولكن هيهات، فالآمال العليا والغايات لايتوصل إليهما إلا بالقتل والكتائب وركوب المصاعب.

ولاتحصل المكاسب إلا بالسيف. والقيسيون ليسوا إلا من هذا القبيل، فهم ليسوا إلا محاربين يكسبون رزقهم ومكاسبهم من الطعن والضرب، ولكن تلك المكاسب لن تأتي من

(2) انظر نص القصيدة في الملحق.

الغارة على «المستضعفين في الأرض الموهنين بالله، ولكنها تحصل من حرب الكفار في سبيل نصرة الدين الإسلامي، إن القيسيين الأواخر الذين يطلب منهم نصرة دعوة المهدي، وأمر الخلفاء من بعده ليسوا إلا أحفاد أولئك الذين قاموا بنصرة الرسول ونصرة الدين الإسلامي. إن القيسيين هم فرسانها على الأرض قديما وحديثا»، هكذا يركز الشاعر على القبلية ويركز على الغنيمة أيضا، عبر عنها بتعابير مختلفة. «الرغائب» وما رادفها، ولكن قارئ تاريخ الموحدين يجد الخلفاء الموحدين يتألفون قلوب العرب بإعطائهم الثياب والكسي والعمائم والبرانس، والإغضاء عن أخطائهم وتصرفاتهم، كما كان يشير أحيانا كثيرة إلى الجزاء في الدار الآخرة، أي أن هناك ثلاثية حكمت خطاب الشاعر للعرب، وهي القبيلة والغنيمة والجنة.

الكفار والمارقون

والمكون الثالث هو الكفار والمارقون، ويتصف هؤلاء بالصفات المضادة وكان يعبر عنهم أحيانا ب : الأعداء، العدى، العداة ...

تلك مقاصد المؤلف الواضحة، وهذه المقاصد إذاما تجوهلت فإن التحليل لايصل إلى مبتغاه، وعليه ، فإننا نرى أننا كلما تعمقنا في السياق العام والخاص الذي قيلت فيه القصيدة، فإننا نكون قد خطونا خطوة سليمة إلى الفهم الصحيح والإدراك التاريخي الحق للوقائع ومُسَبِّبَاتِهَا، ولنسم هذه المرحلة من الفهم ب «التلقي».

3- ماذا يقصد النص ؟

إن عملية التلقي المباشر هي مادعوناه بمقاصد المؤلف، تلك المقاصد التي يمكن أن يدركها القارئ العادي و القارئ المحترف، ويمكن أن تلقن في صفوف معينة، على أن الأمر يبدأ في الصعوبة حينما تتجاوز مقاصد المؤلف إلى مقاصد النص، ولاتدرك مقاصد النص إلا بالقراءة التحليلية؛ هذه القراءة التي تعير الاهتمام إلى المواضعات الفنية التي صيغ بها النص. هكذا يمكن تحليل الرمزية الصوتية والبحر والإيقاع... وشكل الكتابة، والتوازنات الصوتية، والتوازي التركيبي، ومعاني المعجم، وكل مستوى من مستويات التمثيل هذه يتجاوز الإدراك المباشر، ويحاول أن ينفذ إلى ماوراء المعنى الحرفي، وإلى استخلاص معان مستقلة عن إرادة المتلفظ بها... وقد يكون المؤشر الحقيقي الهادي إلى استكشاف المعنى أو المعاني المختفية هو المعجم؛ وعليه، فإن فهمنا المباشر للبيت أو المقطوعة أو القصيدة الشعرية العربية القديمة يبقى سطحيا، بل ويكون مضللا، لأن المفردات التي يوظفها الشعر القديم تكون لها على الأقل دلالتان : دلالة يقصدها الشاعر، ودلالة قد تتجاوزه لأنها تتولد

من دينامية التوليد اللغوي، وإن القارئ المعاصر المحترف للشعر القديم بله الهاوي قد يفوته مقصد الشاعر، لأنه يذهب في المفردات الشعرية القديمة بالمعنى المعاصر المتداول بين الناس، مما يؤدي إلى سوء الفهم أو إلى الفهم القاصر، لذلك، فإنه لامناص لقارئ الشعر القديم من أن تكون المعاجم الكبرى عدته، مثل لسان العرب وتاج العروس وغيرهما، ليقوم بحفر معنوي في الطبقات الجيولوجية للمفردة حسب استراتيجية معينة تُراعي العلائق بين المعاني بالمشابهة أو بالمخالفة، لأن هذا الحفر هو الوسيلة الوحيدة التي تجعله يظفر بما يقصده المؤلف وبما لم يقصده، وبالكشف عن الرموز المشتركة والعادات والأعراف بين المنتمين إلى مجال ثقافي معين؛ وبالرموز لإنسانيته. إن المفردة في الشعر القديم عرض بالمعنى الاكلينيكي، أو تكثيف لأحداث ووقائع تفرض على المحلل أن يتعرف على عللها وعلى أسبابها...

للبرهنة على هذا نأتي بأبيات من قصيدة ابن طفيل، وهي :

يرى غمرة الهيجاء أعذب مشرب	وإن عرضت زُرْقا جمام المشارب
ويأنف إلا مكسبا من حسامه	ويعرض عزا عن جميع المكاسب
ألا فابعثوها همة عربية	تحف بأطراف القنا والقَوَاضِبِ
أفرسان قيس من هلال بن عامر	وما جمعت من طاعن ومضارب
لكم قبة للمجد، شدوا عمادها	بطاعة أمر الله من كل جانب
وقوموا لنصر الدين قومة ثائر	وفيئوا إلى التحقيق فيئة راغب
دعوناكم نبغي خلاص جميعكم	دعاء بريئا من جميع الشوائب
نريد لكم مانبتغي لنفوسنا	ونؤثركم زلفى بأعلى المراتب
فلا تزهدوا في نيل حظكم الذي	لكم فيه فوز من جميع المعاطب

لن نُحَلِّلَ هذه الأبيات من حيث بحرها وأصواتها وإيقاعها وشكل كتابة حروفها وتوازناتها الصوتية والتركيبية، ولكننا نحلل المعجم فقط حتى يتسنى لنا إدراك صعوبة قراءة الشعر القديم.

إن الشاعر كان يتحدث عن الحرب والجهاد، ومازال يتحدث عن الحرب والجهاد، ولكن بكيفية أخرى فهو يذكر «غمر» والغمر : الغرق، وفي الآثار استعاذة من موت الغمر، والغمرة

السرة، وغمرات الحرب والموت وغمارها شدائدها وأما الهيجاء فهي الحرب، هناك إذن نواة آلة جامعة بين الغمر و«الهيجاء» هي «الهلاك». ولكن ما المقوم الجامع بين الغمر والهيجاء والماء ؟ لاسبيل إلى معرفته إلا بالمعجم، فالمعجم يقول : الغمر : الماء الكثير، أي يغمر من دخله ويغطيه، والغمرة الماء الكثير، والعذب الماء الطيب، والجمام الماء الكثير، هناك نواتان معنويتان هما : الماء والحرب. وقد ألفه في تركيب، وتقبل القارئ ذلك التركيب وطرب له، مما يفرض أن هناك علاقة تربط بينهما وهذه العلاقة هي أن كلا منهما إذا وقع فيه الكائن هلك؛ الغمر الماء الكثير الذي يغمر من يدخله ويغطيه فيغرق ويموت، وغمرات الحرب، تقتل؛ إذن، كل منهما يؤدي إلى الهلاك، على أن الشاعر ركز على الفرق بين الغمرين : غمر الماء وغمرة الحرب، فإذا كان الماء الغمر الزرق جمامه مَقبولاً منْ قبل الشاعر لأنه وسيلة من وسائل الحياة الضرورية، فإن الشاعر مع ذلك بوعي منه أو بدون وعي، ألح على الامتناع عنه لأنه رمز للدعة وللراحة والاستكانة، ولأن الآثار ذمته، ومنه «أعوذ بك من موت الغمر»، لأن اللغة تقول : أعذب عن الشيء : امتنع، وأعذب غيره منعه؛ إن المأثورات وذاكرة اللغة وتجارب الحياة تجعل الماء غير مرغوب فيه أحيانا ولكن الآثار نفسها وذاكرة اللغة العربية تلح على خوض غمار الهيجاء : فقد جاء في الحديث : لاينكص (ص) في الهيجاء أي لايتأخر عنها ...

إن تفضيل الهيجاء يؤدي إلى تفضيل مايتحصل عنها، وهي الغنائم والأسلاب والأنفال، ولذلك فالعربي يكره المكاسب التي تأتي سهلة؛ ومع أن الكسب وطلب الرزق مرغوب فيه، لأن الحديث يقول : أطيب مايأكل الرجل من كسبه، والكسب قد يتحصل بوسائل عديدة كالتجارة والفلاحة وغيرهما، كيف يناقض الشاعر الآثار والعادات وهو الفقيه والفيلسوف والطبيب، وكان يعيش في وسط الفقراء والفلاسفة ؟ إن الشاعر هيمن عليه وضع المخاطب فحاول أن يستتر فيه بمخاطبة عاداته وأعرافه وذاكرته التاريخية : ذاكرة العربي المحارب الذي يعيش بالسلب والنهب، ويأنف المكاسب الأخرى التي تأتي بطريق التجارة والفلاحة ومهن المساومة والمفاوضة التي كان العربي الجاهلي يرى فيها إخلالا بمروءته، وهناك رجل ذو تجارة وفلاحة وتعليم، وهو العربي المدني، هناك إذن رجلان : الرجل العربي البدوي الذي تمثله القبائل العربية، والرجل المدني الذي يمثله ابن طفيل

إن هؤلاء العرب مهيأون للبعوث لأنهم أصحاب نجعة وانتواء وارتياد للكلإ، وتتبع لمساقط الغيث، إنهم لايرضون بمكسب إلا بالسيف وبأطراف القنا، ذلك ماضيهم وحاضرهم، فالنبي المبعوث إلى الخلق وشهيد يوم الدين، لم ينشر دعوته إلا بهؤلاء العرب الذين ناصروه ونشروا معه كلمة الله فاستحقوا الجنة، وقد حفت الجنة بالمكاره. إن العرب حذقوا أمر الخيل

وهم رجال شدَّة، حسنو الوجوه، يثيرون الغبار في الحروب، يضعون سيوفهم على عَوَاتِقِهِمْ ويعرضون - رماحهم على مناكب خيلهم، إنهم بمثابة المطر الغزير الذي يغمر الأرض ويغمرها فيكون نعمة وقد يكون نقمة.

هؤلاء العرب لهم قبة تاريخية، دعيت بقبة الإسلام، وهي البصرة، أشار إليها شاعرهم بقوله:

بنت، قبة الإسلام، قيس لأهلها ولو لم يقيموها لطال التواؤها

وهم يسيرون على السنة المستزيدة القائلة، اللهم هب لي حمدا ومجدا، وجذر (ش،د،د) يدل على اشتداد القوة وتقوية السلطة وكان من تقوية ملك داوود أنه كان يحرس محرابه في كل ليلة ثلاثة وثلاثون ألفا من الرجال، وكان لهؤلاء (العرب أبنية رفيعة تشبه إرم ذات العماد يحمونها من الجور عليها، يقول الشاعر :

ونحن، إذا عماد الحي خرت على الاحفاض نمنع من يلينا...

في هذا البيت كل كلمة معجمية تحيل على أحداث ووقائع يلمح إليها الشاعر ليستحضرها مخاطبوه، وهكذا، فإن في هذا البيت إشارة إلى القرآن والشعر والآثار والأخبار، إنها كلمات موضوعات لاسبيل إلى التعرف على موضوعاتها إلا بالرجوع إلى المعاجم الكبرى ومصادر هذه المعاجم.

وكان سبيل الربط بين الوقائع المرجعية المختلفة هو الاستعارات التي تستقي من الميراث الشعري العربي المعروف والمتداول في البلاغة، وهكذا، فإذا كانت البنية تتكون من سقف ومن أعمدة ومن أسباب تشد بعضها إلى بعض، فإن طاعة أمر الله أسباب تشد أعمدة البنية بعضها إلى بعض، وطاعة أمر الله هي القيام بالجهاد وغزو الأعداء لتثبيت أركان الإسلام:

إن المسلم ثائر وَغَاضِبٌ وهائج ضد كل من يجور على حمى الإسلام

نبئت حصنا وحيا من بني أسد قاموا فقالوا حمانا غير مقروب

وفي الدفاع عن حمى الإسلام مساندة للدولة الموحدية التي تدافع عن الدين الإسلامي، وهذا مما يفرض على العرب أن يُنِيبُوا عما كانوا قد لابسوه وباشروه من محاولة الخروج عن طاعة الدولة الموحدية وشق عصا الطاعة عليها. إن الموحدين يستغيثون بالعرب يدعونهم إلى بيعة الهدى للقيام بالجهاد وغزو الأعداء، ويطلبون منهم تخليص أنفسهم مما كانوا وقعوا فيه من خروج عن الجدد، وإذا مااستجابوا فإنهم يكونون من عباد الله المخلصين المختارين

الناجين من كل دنس، المبتعدين عن الكذب والخلط والخديعة والأقذار والأدناس.

إن الموحدين يريدون للعرب مايريدون لأنفسهم، ولكنهم فضلوهم على أنفسهم، يريدون لهم القربة والزلفى والدرجة والمنزلة، ويذكرونهم بأن العبد إذا أسلم فحسن إسلامه يكفر الله عنه كل سيئة اجْتَرَحَهَا، وإن من مات على مرتبة من مراتب الغزو والحج ونحوها من العبادات بعث عليهما، وإذا لم تقوموا بهذه المراتب فإنكم ستكونون كمن ينال من الصحابة، فيعرض نفسه للفوت والهلاك والمهالك ويخسر نصيبه من الفضل والخير في هذه الدنيا، وحظه في الآخرة الذي هو الجنة.

من خلال تحليل هذه الأبيات، يتبين أن مقصد الشاعر ومقصد النص يتعارضان أحيانا بوعي، وبدون وعي أحيانا كثيرة، إن ابن طفيل قال قصيدته لحض العرب على المشاركة في حرب المارقين، وعلى جهاد الكافرين. وهذه الغاية تفرض على الشاعر أن يثني على العرب ويمدحهم بما يستفزهم ويجنبهم كل مايمكن أن يمنع التأليف بين القُلُوبِ، لكن هيهات، إن الدينامية اللغوية وذاكرتها وآليات اشتغالها تجعل النص يتجاوز صاحبه؛ وهكذا، فإنه يمكن قراءة الأبيات السالفة باعتبارها سخرية مبطنة من هؤلاء العرب البدو، الذين لايعيشون إلا من سيوفهم ورماحهم، بعكس المجتمع الأندلسي الذي كان يعيش فيه الفيلسوف والطبيب والشاعر ابن طفيل، كما أن فيها تلميحات إلى هؤلاء العرب الذين كانوا قد خرجوا عن جماعة المسلمين، فجاهدهم الموحدون وانتصروا عليهم وأرجعوهم إلى الإسلام. إن هؤلاء العرب إذا لم يستجيبوا إلى الدعوة، فإنهم يكونون قد قطعوا كل صلة بأصْلِهِمْ العريق، فتحق عليهم لعنة الله ووجب جهادهم.

4- الاستراتيجية

إن الاستراتيجية التي يحددها القارئ هي التي تعين كيفية تعامله مع المقروء، وترسم الحدود التي يقف عندها، وهكذا فقد تكون هناك استراتيجيات متعددة منها أن يهتم القارئ بالمعنى الحرفي للقصيدة باعتماد على اللغة الطبيعية التي تسمح "بالترادف" و"التضاد" والغموض أو أن يعتبر النص لغة ثانية فنية تتصف بتعدد القيم والقراءات، والمانح لِلْحَيْثِيتَيْنِ معا هو المحلل وليس اعتمادا على الأغلوطة الأنطولوجية.

قد يقف القارئ عند الاستراتيجية الأولى، وقد يتعداها إلى الاستراتيجية الثانية التي تتوخى الكشف عن أبعاد النص وآلياته وكيفية اشتغال عناصره ودور كل عنصر؛ على أن القارئ المؤول قد يسعى إلى وضع النص الشعري في السياق الثقافي العام، وإلى الكشف عن الموجه الأديولوجي العام، إن هذه القراءة التأويلية تنجز ضمن نظرية الأنساق العامة،

حيث يعتبر كل نسق له بنية داخلية وعناصر خاصة ووظائف ينجزها وحاجات يشبعها ، وبهذا المنظور، فإن قصيدة ابن طفيل ليست إلا نسقا فرعيا ينتمي إلى نسق أعم هو الشعر الحاث على الجهاد ، وإلى الشعر بصفة عامة وإلى الأدب، فإلى الثقافة فإلى المجتمع.

في ضوء المقاربة النسقية يمكن التساؤل عن العلاقة بين القصيدة وبين حي بن يقظان لابن طفيل، وبين القصيدة والمؤلفات الكلامية والفلسفية، إن قصيدة ابن طفيل كتبت بأمر من الخليفة الموحدي، ولذلك وظفت الحجج والبراهين الموحدية لتقوية الدولة، وتوحيد كلمة الأمة للقيام بأعباء الحرب والجهاد ، ومن خلال قراءة القصيدة يمكن استخلاص تناظر بين وضعين : الوضع الأصلي الذي هو بداية الإسلام ، ووضع المسلمين في المغرب.

الوضع الأصلي :	الوضع النظير :
- الجزيرة العربية	- الجزيرة الأندلسية
- القبائل القيسية	- القبائل القيسية
- النبي وآله	- المهدي وآله
- صحابة النبي	- صحابة المهدي
- خلفاء النبي	- خلفاء المهدي
- نشر الإسلام والدفاع عنه	- نشر الإسلام والدفاع عنه
- توحيد الأمة	- توحيد الأمة

يتبين من خلال هذا التناظر التركيز على الزمن المؤسس لأمثولات الدين الإسلامي، حيث كان السعي قويا إلى توحيد الأمة بالقضاء على النعرات القبلية، وإلى تكوين دولة قوية، وإلى ترغيب في المصالح الدنيوية والأخروية. إن هذا الزمن المؤسس كان مثال الموحدين وطلبتهم. هذه الأديولوجية التوحيدية الجهادية هي التي تعنيها الأشعار المماثلة، والخطاب الفلسفي والخطاب الكلامي والخطاب الأصولي. ومن الخطاب الفلسفي الذي يسعى إلى هذه الغاية حي بن يقظان، فابن طفيل في كتابه هذا كان يريد أن يبين أن المعرفة قد تتحقق بطريق الحدس والفطرة، وليس الوصول إليها مقتصرا على العقل وحده، وأن هناك طائفتين من الناس : الجمهور الذي تلائمه المعرفة الفطرية وظاهر الشريعة، والخاصة وخاصة الخاصة الذين لهم نظر فائق وأذهان ثاقبة، وبهذا يكون ابن طفيل فسح المجال لتعايش نوعين من الممارسة الدينية في عصره، بعدما كانت حزازات ونزاعات بين ممارسات أبي يَعْزَى وأتباعه، وبين الإسلام

العالم الذي كان يمثله حينئذ الخلفاء الموحدون، وخصوصا عبد المومن وأبو يعقوب يوسف، وفلاسفتهم وفقهاؤهم مثل ابن طفيل وابن رشد وابن زهر وغيرهم، وهذا الموقف التوفيقي هو الذي تغياه العزفي في كتابه «دعامة اليقين»... إن هذه التفرقة بين العامة والخاصة ومالزم عنها من القول في التأويل وقوانينه، هي التي وجهت الخطاب الكلامي والفلسفي لدى ابن رشد، والخطاب الأصولي لدى الشاطبي.

5- خلاصة

حاول هذا البحث أن يوظف المفاهيم التالية لتقديم أطروحته: وأول هذه المفاهيم التلقي المباشر الذي يهدف إلي ترجمة مقاصد المؤلف، بِمُرَاعَاةِ جنس النص ونوعه وصنفه والكشف عن معانيه المختفية، وهذه القراءة تعتمد على المقاربة الظاهراتية التي تستند إلى حاسة البصر وحاسة السمع، وَإِلَى وَضْعِ بعض الفروض الاستكشافية للتحليل في ضوئها؛ على أن أهم مؤشر للدخول إلى عالم النص الشعري القديم هو المعجم الذي يحب الحفر في طبقاته. وهذا الحفر يستوجب الاعتماد على المعاجم الكبرى، وعلى الرسائل اللغوية والكتب الموازية، حتى يتسنى وضع اليد على التراكمات الجيولوجية للمفردة، وعلى كيفية استعمالها المتشابهة والمتضادة، وعلى مدى ارتباط اللغة بالحاجات الأولية والثانوية لمستعمليها ومتداوليها؛ ومن خلال هذا الحفر الذي يجب أن يكون موجها باستراتيجية معينة، يمكن الكشف عن مقاصد النص التي هي بالضرورة، أخصب وأعمق من مقاصد الشاعر.

إن مقاصد الشاعر ومقاصد النص يتحددان بمقاصد المؤول، وهي مقاصد يتوخى تحقيقها حسب استراتيجية معينة وحسب التزام أنطولوجي معين، فمن حيث الالتزام الأنطولوجي يمكن طرح السؤال التالي : هل المؤول يسلم بالأنطولوجية المستقلة للماهية الشعرية كما يدعي ذلك الشكلانيون والبنيويون ؟ فهل يتوسط بين الاستقلال الأنطولوجي والأغلوطة الأنطولوجية Ontological Fallacy ؟ ما الموقف الملائم لطبيعة الشعر العربي القديم؟ الموقف الابستمولوجي الوضعي الذي يرى استقلال الظواهر عن المحلل فليس له إلا أن يصف ويصنف أم الموقف الابستمولوجي التشييدي الذي يرى أن الواقع يخلق خلقا ويبنى بناء لن نقدم فتوى في هذا الشأن لأن الأسئلة فوق أهليتنا وثقافتنا، ومع ذلك، فإننا نرى أن الموقف الملائم للشعر القديم هو الذي يراعي الطرفين ويؤلف بينهما؛ إذ هناك معطيات نصية مؤشرة على وقائع معينة، وهناك محلل حر ومسؤول. إن هذا الموقف التفاعلي يحقق الاستقلال الأنطولوجي والتفاعل الوظيفي في آن واحد، كما حاولنا في ربط العلاقة بين القصيدة وحي بين يقظان، كما يجنب ادعاءات الوضعيين الذين يرون أن أعمالهم ظفرت

بالحقيقة، وأنها صورة مطابقة للواقع المدروس ويجنب النسبية المطلقة التي تعدم السيرورة التاريخية والمرجعية الواقعية.

وفي ضوء هذا يمكن القول : إن تحليل قصيدة من الشعر ليس مجرد تمرينات أو استعراض معلومات، ولكنه موقف من العالم له أبعاد معرفية وفلسفية ومعتقدية.

قصيدة ابن طفيل :

أقيموا صدور الخيل نحو المغارب — لغزو الأعادي واقتناء الرغائب
وأذكوا المذاكي العاديات على العدى — فقد عرضت للحرب جرد السلاهب
فلا تقتنى الآمال إلا من القنا — ولاتكتب العليا بغير الكتائب
ولا يبلغ الغايات إلا مصمم — على الهول ركاب ظهور المصاعب
يرى غمرة الهيجاء أعذب مشرب — وإن عرضت زرقا جمام المشارب
ويأنف إلا مكسبا من حسامه — ويعرض عزا عن جميع المكاسب
ألا فابعثوها همة عربية — تحف بأطراف القنا والقواضب
أفرسان قيس من هلال بن عامر — وما جمعت من طاعن ومضارب
لكم قبة للمجد، شدُّوا عمادها — بطاعة أمر الله من كل جانب
وقوموا لنصر الدين قومة ثائر — وفيئوا إلى التحقيق فيئة راغب
دعوناكم نبغي خلاص جميعكم — دعاء بريئا من جميع الشوائب
نريد لكم مانبتغي لنفوسنا — ونؤثركم زلفى بأعلى المراتب
فلا تزهدوا في نيل حظكم الذي — لكم فيه فوز من جميع المعاطب
بكم نصر الإسلام بدأ، فنصره — عليكم وهذا عوده جد واجب
فقوموا بما قامت أوائلكم به — ولا تغفلوا إحياء تلك المناقب!
وقد جعل الله النبي وآله — ومهديه منكم بلا عيب عائب
وفزتم بتخصيص الخليفة بعده — ونسبته الدنيا بزلفى الأقارب
وطائفة المهدي منكم، وإنها — لتحنو عليكم باتصال المناسب
ومن ذا الذي يسمو ليبلغ شأوكم — إذا كنتم فوق النجوم الثواقب
نصحناكم والنصح في الدين واجب — بما لكم فيه صلاح العواقب

وخاطبكم عنا بيان محصحص   يشق سناه داجيات الغياهب
هو الأمر أمر الله منج ومسعد   لكل منيب ناصح الجيب تائب
وفيه ذعاف للعداة إذا انتحى   تمكن مابين اللهى والترائب
وأنتم على التخصيص أجدر من بنى   بذروته بيتا رفيع الذوائب
فإنكم قيس، وفرسان ربنا   على الأرض من قيس بغير مغالب
خذوا حظكم فالأمر جد، وإنما   يكون بقدر الجد قدر المناصب
وقد فاز بالتقويم منكم معاشر   بما قدموه من حميد المذاهب
تحث بهم نحو البدار إلى الهدى   عتاق جياد أو عتاق نجائب
فطاروا إلى الداعي سراعا كأنهم   قداح تلقى الفوز من رمي ضارب
فخصوا من التكريم والبر بالذي   يكون جديرا بالولي المصاقب
فنالوا محل السبق فانفسحت لهم   رياض الأماني سائحات المذانب
وقد شاهدوا من حرمة الأمر ما قضى   لهم بأمان من جميع النوائب
فما لكم والنوم عن خير همة   تقلص أفياء الشؤون الجواذب
وتعطفكم بالمشرفية والقنا   منادح عز ساميات المطالب
وماهي إلا دعوة عز ذكرها   فعز بها في الله كل مصاحب
حذار! فإعراض الفتى عن نجاته   وتضييعه للحزم إحدى المعايب
وما الحزم إلا طاعة الله إنها   هي الحرم المناع من كل طالب
نعدكم السيف الذي ليس ينثني   إذا ما نبا سيف براحة ضارب
ونجعلكم صدر القناة إذا غدت   تأطر ما بين الحشى والترائب
وقد كان من أقوالكم ما علمتم   فإن كان فعل فالرجا غير خائب!
وليس خطيب الصدق من قال فانبرى   ولكن فعل الحر أصدق خاطب
وما خلق الأعراب إخلاف موعد   ولكن صدق الوعد خلق الأعارب
سنعلم من أوفى ومن خاس عهده   ومن كان من آت إلينا وذاهب
وتظهر أحوال يروق سماعها   فيرغب في أمثالها كل راغب

المحور الثالث :

المنهاجية ونقد النقد

7
المنهاجية بين خصوصيتي علم الموضوع والثقافة القومية

1- الحاجة إلى منهاجية ملائمة

سنحاول ـ في هذا البحث ـ أن نعرض تجربتنا في ممارسة «تحليل النصوص» بما لها وما عليها. ولكننا سنقتصر ـ بصفة خاصة ـ على رصد مسارنا ـ هنا ـ في طريق تحليل الخطاب الشعري، تاركين تقويم عملنا في معالجة أنواع الخطاب الأخرى إلى القارئ حينما سيطلع عليها في كتابنا «دينامية النص»(1).

وعليه، فإننا نتساءل : أهناك منهاجية تلائم الخطاب الشعري (وغيره) بدون تحديد للزمان والمكان والثقافة القومية؟ أهناك منهاجية فرعية تتماشى معه في زمان ـ مكان خاصين ضمن ثقافة قومية معينة ؟ واشتقاقا من هذا نقول : أهناك منهاجية نستطيع أن نطبقها على أي نص من الشعر العربي، سواء أكان جاهليًا أم معاصراً، أكان قصيدة أم مقطوعة، أكان شعراً مطابقا للتواطؤ الموروث أم كان خارقا له، بحيث يكون عبارة عن كلمات مبعثرة و/أو دوائر ومربعات ومثلثات، أو يكون كلمة واحدة مكتوبة بكيفية ما مستغلة لعنصر الفضاء مثلما نجد في الشعر المجسم، أو يكون عبارة عن أصوات مبعثرة خلال فضاء ؟

كيف نستطيع، إذن، أن نبني منهاجية ملائمة شاملة وفروضا تأويليّة وجيهة نحرك بعض مسلماتها ومفاهيمها بحسب كيفية النص الذي يواجهنا ونوعية تمظهراته ؟ إجابة نقول : إننا نتوجه صوب اللسانيات وماتفرع عنها من دراسات لنجد ضالتنا المنشودة، ونحو «السيميوطيقيات» للتزود بعتادها، منتقين في كلتا الحالتين الثوابت ومستغنين عن الأعراض، وباحثين عن الانتظام ـ لا القوانين ـ الخاص بالخطاب الشعري لضبط مجال تحركه والتنبؤ بسلوكه.

أ ـ اللسانيات وتحليل الخطاب الشعري

يفرق بعض المختصين بين نوعين من اللسانيات :

أولا ـ اللسانيات الصارمة (2) (hard linguistics) وهي النحو التوليدي والنحو

المنطقي، والنحو الكلي... وهذه الأنحاء جميعها اختزلت اللغة إلى جمل محدودة وقولبتها في صورنة صارمة أو «صورنوية» متعالمة، مما جعل اللغة الطبيعية (وإن شئنا المصنوعة) تستحيل إلى علامات سالبة وموجبة، وإلى أسهم وإلى مابين معقوفين...

ثانيا ـ اللسانيات المرنة (soft linguistics) وهي بعكس السابقة تحاول أن تتحرر- إلى حدٍّ ما ـ من المناهج الصارمة وقوالبها المختزلة، وتتعامل مع اللغة الطبيعية بكيفية مباشرة دون الاعتماد على مرجعيات اصطناعية، مثل المنطق والرياضيات والحاسوب وغيرها. وتتجلى هذه اللسانيات في التناول التأويلي، وفي اتجاه فلاسفة اللغة، وفي مقاربات محلِّلي الخطاب.

إن محلل الخطاب الأدبي بحكم تكوينه، وبضرورة مجال اختصاصه يجد نفسه في هذه اللسانيات المرنة، فيتشوق إلى دخول حماها والاستظلال بظلالها، ولكن رغباته لاتلبث أن تتبدد إذا لم يكن مزودا، إذ إن هذه المناهج نفسها بدأت تظهر للناس أنها علمية، وما لها لا تدعى ذلك، وكثير من أصحابها هم مناطقة وأهل فلسفة، وآخذون بحظ قليل أو كثير من الرياضيات والمنطقيات والإعلاميات!

أين يتجه المتأدب الباحث في الخطاب الشعري أمام هذا الخطر الداهم الذي يريد أن يسلبه متعته بالنص، وهو لم يتعود في حياته الدراسية والتدريسية إلا الانشداه أمام النص الشعري، وإلا إصدار آهات الإعجاب، وإلا تأففات الاستكراه: يلقي السيول العارمة من التقريض على الشاعر أو يكيل له ضروبًا من السباب والشتائم؟

قد تتحقق لمتأدبنا هذا أنواع من الحسنى: متعة اللذة بالعلم؛ وتذوق الجمال على أسس، والتعود على الإنصاف إذا قهر عاداته المكتسبة وتكيف مع الوضع الجديد، ودخل في حوار جدي مع اللسانيات الصارمة والمرنة ليبين إمكاناتها وحدودها.

ب- حدود اللسانيات وآفاقها

- إن النماذج النظرية ـ كأي نموذج آخر- تعبير عن ظاهرة ما مختزل، هناك إذن، اختزال ملازم لطبيعة النموذج مهما كان، ومهما ادعى التمامية، فضلا على أن اللغة الطبيعية بدورها مقتطعة، ومع ذلك، فإنها تبقى أوسع من النماذج الموضوعة لوصفها وتفسيرها. أي: إن هناك اختزالاً للاختزال.

- إن هذا الاختزال «الكاريكاتوري» يتجلى -خصوصًا- في نماذج اللسانيات الصارمة،(3) إذ اقتصرت على التراكيب ذات الدلالة التعيينية، والحال أن اللغة الطبيعية لا

تحتوي على ذلك وحده، وإنما هناك ضروب من الانزياح وفنون من الخروق في أي مستوى من مستويات الاستعمال.

- إن تلك النماذج اعتبرت «القضية» أو «الجملة» أو «القول» أساس التحليل، فلسانيات هذا الاعتبار هي التي فرضت هيمنتها واتخذت نموذجًا ومقياسًا[4].

- هيمنة التقسيم الثلاثي المتوارث منذ قرون، أي الاسم والفعل والحرف؛ فمعيار أولئك اللسانيين هو أن التركيب المفيد إما أن يكون ثنائيا اسمًا وفعلاً (موضوع ومحمول) أو ثلاثيًا أي اسما وفعلا وملحقات، ولذلك فإن أولئك اللسانيين تنتابهم الحيرة أمام وجود الفعل وحده، أو الاسم وحده، أو الأصوات المبعثرة.

نعم، قد نمت في السنوات الأخيرة لسانيات الخطاب بمختلف مشاربها (اللسانية، واللسانية النفسانية والتداولية...) فبدأت تدرس ظواهر مختلفة مثل الاقتضاء والاستلزام والإحالات القبلية والبعدية، وديناميه النص بصفة عامة، على أنها لم تتناول بعد النصوص «الشعرية» التالية :[5]

-1 MA - Las - Ta Xai - Na - Sa Ma - Las - Ta Xai - Na - Sa

-2
Mirbababi, Surlababo.
Mirliton ribon ribette.
Surlababi Mirlababo.
Mirliton ribon ribo.

-3
[6]star
star
star
star
star
star
star
star
star
star
star
star
star
steer

-4

1 (a
1 e
a F
F a
11
5)
One
1
iness

-5

(... بين العا
لم والكلما
ت
هجرة أسما
ك
وقصائد ما
ء
وصلاة
الكلمات سيو
ل
فلنو
قعها)(7)

نكتفي بهذه الأمثلة التي يوجد كثير منها في الشعر الحديث والمعاصر، وهدفنا من سوقها أن النماذج اللسانية بمختلف مشاربها تقف مستهزئة بها، ولا ترى من المفيد ضياع الجهد والتفكير فيها، إذ هي لغة أطفال أو هلوسات غير عاديين، وإذا قبل هذا المنظور اللساني فإنه ليس من المعقول أن يبعد المحلل الأدبي هذه الأنواع من الخطاب، بل هذه «القصائد الشعرية»، فكيف يستطيع أن يفعل، وهي من اللغة الطبيعية، أوليس فيها أصوات

أو مزيج من كلمات وأصوات أو كلمة واحدة مكتوبة بكيفية ما، أو جمل مزقت شر ممزق ؟ إن على المحلل الأدبي أن يوجد الحل إذ حاول أن ينظر ويصوغ البناء المنسجم ويضع الأدوات بيد المتلقين، ولكنه حر إذا ماكان يحكم ذوقه وإذا كان لايدعى تنظيراً.

جـ- موقف بعض اللسانيين والسيموطيقيين من الشعر

تلك بعض مآزق اللساني أمام هذه «الأشياء الصغيرة» فأين المتأدب منها ؟ إنها مآزق مضاعفة باعتبار أنه يسير في ركاب اللساني وينتظر أريحيته ليجود عليه بشيء ما، وإذا ما حاول حل مشاكله بنفسه، فإن محاولاته ستتسم بالحدس المتسيب والجزئية والمحلية؛ على أنه يصير رائد اللساني في هذا المجال إذا ما اعتمد على ماتقدمه «السيموطيقيات» من منهاجيات وطرق.

على أننا نظلم اللساني إذا كلفناه حل كل إشكالات الخطاب الإنساني، فقد يقصر اهتمامه على دراسة الصوتيات أو التركيبات أو الدلاليات أو التداوليات، وقد يركز في نشاطه على مقاربة اللغة المفهومية أو اللغة العادية، متجنبًا ماعدا ذلك مرجئًا إياه إلى أن يحين وقته. وإذا كان هذا التوجه تعكسه تيارات اللسانيات الصارمة، فإن بعض من يسمون بأصحاب اللسانيات المرنة سلكوا نفس السبيل مع الخطاب الأدبي بصفة عامة، ومع الخطاب الشعري بصفة خاصة، فـ «أوستين» أبعد اللغة الأدبية من مجال تحرياته لأنها غير جدية ومشوشة، يقول : «إن المقال الإنجازي يكون فارغًا أو خاليًا (من المعنى) إذا نطق به ممثل على الخشبة أو أدمج في نص شعري»، و«سورل» تناول مشكل اللغة العادية وغيرها في كتبه : «الأفعال الكلامية» و «التعبير والمعنى»، و«المقصدية»، وميز فيها جميعها بين اللغة التي تحيل على الواقع، وبين اللغة التشويشية اللاجدية واللاعادية الادعائية، مثل الخطاب الروائي والمسرحي وأضرابهما.(8)

بيد أننا نجد موقفا وسطا يمثله «كريماص» ومدرسته، فقد حاول هؤلاء أن يعمموا منهاجيتهم لدراسة الخطاب الشعري أيضًا، فأنجزوا ملفات أو كتبًا قائمة الذات في هذا الشأن، إلا أنهم تفطنوا إلى صعوبة استخلاص مميزات خاصة بالخطاب الشعري، وأرجأوا الأمر لاستخلاصها إلى أن تتقدم الدراسات اللسانية والسيميوطيقية. والحق، إن هذا موقف منهاجي واضح ومقبول، لأن المناهج الوضعية - في أوضاعها الراهنة - يتأبّى عليها كثير من ظواهر النص العادي واللاعادي، ولتوضيح هذا سنتوجه بالنقاش إلى أحدها وهو الطريقة الإحصائية لدراسة الخطاب الشعري.

إنه من السهولة بمكان تقديم اعتراضات تصيبه في الصميم، من بينها :

* إغفال دور الفضاء في النص المكتوب، وخصوصًا حينما تكون كتابته ليست على شاكلة واحدة، إذ قد يطول المكتوب، وقد يقصر، وقد يكتب أفقيا أو عموديا أو منحرفا أو مدوّرا... وإهمال وظيفة الفضاء الأبيض، وقد يكون أهم من الأسود في الخطاب الشعري الحديث والمعاصر أي أن الإحصائي يعجز أمام أنواع المسكوت عليه.

* غض الطرف عن العلامات السيميولوجية التي نجدها في بعض الشعر الحديث والمعاصر مثل ( ) «قف» أو (O) «دائرة» أو (7 , 20 , 13). فمثل هذه العلامات ليس لغة طبيعية وليست أي قسم من أقسامها : الاسم والفعل والحرف.

* العجز عن تبيان حمولة التراكيب الجاهزة والتعابير المسكوكة والأمثال المأثورة من مثل : «الصيف ضيعت اللبن»، فقد لايجد «اللبن» في القصيدة، وقد لايجد «الصيف»... في حين أن هذا المثل قد يكون هو النواة اللغوية المنماة في فضاء النص وزمانه.

* تحطيم التتابع الزماني المشكل في الفضاء، إذ كل نص هو حكاية عن صيرورة ذات ومعنى بكيفية ظاهرة أو مضرة، وتحطيم هذا العنصر الزماني عن طريق النسب والخانات يؤدي إلى إفقاد النص أحد أقنمته.

* عدم الانتباه إلى الفروق الموجودة بين أنواع الصفات، فمنها مايكون ذا حمولة عاطفية، ومنها مايكون «محايداً»، وبين ضروب الأفعال التي منها أفعال الحركة وأفعال الحالة...(2)

د - اللسانيات وخصوصية الموضوع

إن النظريات اللسانية التي لم تتعرض إلى الخطاب الشعري ليست ملومة، لأنها لمّا تعد العدة للخوض في غمار لغة فرعية «تتأبّى» على التقنين والضبط، بل إنه مشكور لها تناولها اللغة الطبيعية «الأولية»، فقد حاولت أن تقعد لها وتستخلص الآليات التي تشتغل بمقتضاها، وقد نبهت إلى ذلك مراراً. فاللّوم، إذن، على من أراد أن ينسخ ماتوصل إليه من نتائج في الدراسات اللسانية، وأن يلصقه بالخطاب الشعري، أشاء ذلك أم أباه. ولكن ما الحل؟ هل في الإمكان اكتشاف اطرّاد خاص بالخطاب الشعري في استغناء مطلق عن اللسانيات بمختلف نظرياتها وعلومها، لأنها تشوه وجه الشعر الجميل وتُلصِق به رموزا مختلفة الأشكال والألوان والأحجام ونسبا مئوية... وهو ماخلق إلا لينشد فتهتز إليه الأجساد وتصفق إليه الأكف وتتمايل إليه الرؤوس وتشيعه الآهات... إننا لاننكر دور المتعة والذوق والحدس في التقريب

بين شقة النص والمتلقي، ولكن الدراسة الجدية لايمكن لها - البتة - أن تستغني عن اللسانيات - وإنما كلّما أوغل فيها دارس الخطاب الشعري إلا وتبينت له آفاق جديدة، وتوضحت أمامه معالم منهاجية ملائمة.

بناء على هذا الاقتناع فإننا اطلعنا على بعض النظريات اللسانية الحديثة، وعلى بعض الاجتهادات العربية القديمة وحاولنا الاستفادة منها، وقد مرّ تعاملنا - مع كل ذلك - بمرحلتين:

* **أولاهما**: تكييفه عن طريق الاختزال أو التتميم.

* **ثانيتهما**: استثمار المبادئ الكلية الجامعة بين كل النظريات.

ولنبدأ -الآن- في تبيان مسار المرحلة الأولى التكييفية بشقيها الاختزالي والتتميمي، وإن كنا لن نتعرض إلى كل ما اطلعنا عليه وحاورناه، وسنكتفي بضرب أمثلة دالة على مقصدنا وقصيدتنا فقط.(10)

1- الاختزال

* كل مهتم يعلم - بلا شك - مايسمى بقواعد المحادثة أو قوانين الخطاب... ويدرك ماتولد عنها من شروح ومناقشات، كما أن كل ممارس لتحليل الخطاب الشعري يرى أنه خرق منها مبدأ الكيفية والهيأة، إذن، لم يبق منها إلا إثنان مكونان وواحد معياري، فالمكونان هما مبدآ الوجاهة والترابط، وأما المعياري فهو مبدأ الصدق، بل إن هذا المبدأ يكون أحيانا كثيرة موضع شك، بل ويمكن إدماجه في غيره، فقد يتساءل الشاعر ولا يريد جوابًا، ويأمر ولايريد الحصول على الاستجابة... وعلى هذا، فلا يصمد من هذا المبدأ إلا صدق القصد، و «صدق» انسجام النص، ومن هنا يمكن أن يدمج ضمن مبدأ الترابط.

* كل مهتم يعلم بلا شك - عدد الأفعال الكلامية التي انتهى إليها تصنيف «سورل»، كما أنه يدرك ما حولها من مناقشات وشروح، وبذلك، فإنه لاداعي للتذكير بكل ذلك، وإنما ننبه - فقط - أننا انطلقنا - لاختزالها - من مصادرة تعني: أن النص الشعري هو بمثابة جملة واحدة آمرة وناهية أو متوجعة، وإذا ما اعترض بأنه قد يكون في النص جمل خبرية، فإنه يمكن أن يرد عليه بأن تلك الأشعار والجمل نفسها محكومة بذاتية مقدرة. وعلى هذا، فإننا اختزلنا الأفعال الكلامية الخمسة إلى قسمين رئيسيين:

- ذاتي إنجازي صراحة أو تقديراً، ويضم من الأفعال الكلامية: الإخبار والتعبير والالتزام والتصريح.

- «تَفْعِيلي» صراحة أو ضِمنًا، ويحتوي على الأمر بأنواعه والنهي بأشكاله.

ومغزى هذا التقسيم الثنائي (ويمكن أن يُسْتَخْلَصَ حدا وسطا) أن الشاعر إما أن يقصد إلى حث المتلقي على فعل شيء أو تركه، إما أن يهدف إلى إظهار عواطفه له ونواياه تجاهه والتزامه نحوه (وإما أن يكون كلامه محايداً)، وعلى هذا، فإن الذاتية والتفاعل (والحياد) هما -هي- جوهر الخطاب الشعري، ويعني كل هذا أن الأفعال الكلامية نوعان (ثلاثة أنواع) :

أحدهما يتعلق بذات قائلها لأنها صادرة منها وموجهة إليها : توجع وآهات وصرخات... وثانيهما ينصب على الآخر لخدمة الذات (وثالثهما لاهذا ولا ذاك).

* نَسْتَقِي مثلا ثالثا من نظرية «كريماص» المُطْنَبَةَ في المفاهيم، إذا اختزلناها إلى ثوابتها نحصل على قسمة ثنائية، هي : المعينات والموجهات؛ وإذا ماأردنا أن نجعل وحدة في تناولنا، فإن هذين المفهومين يمكن أن يترجما إلى ما يناسبهما، وهما : الذاتية والتفاعل، فالذاتية تنعكس في ضمير المتكلم، والمكان، والزمان الحاضرين، وفي جهات الضرورة والإمكان والمعرفة والفعل والكينونة والظهور، وفي الشرط والتمني، وأما التفاعل فيتجسد في العلاقة بين المتكلم والمخاطب - أي في العوامل الستة، وفي البنية العميقة القائمة على الصراع.

* وسنأخذ المثال الرابع من ميدان الدراسات البلاغية العربية؛ فالبلاغيون العرب أكثروا من التقسيمات والتسميات مثل التصدير والترديد والتجنيس... وإذا كان مثل هذا الصنيع ضروريا ومفيداً لدراسة الفروق بين الجمل السكونية المنعزلة، فإنه ليس كذلك بالنسبة إلى الجمل الشعرية الدينامية المترابطة، لذلك، فقد صغنا فرضية، هي : كلما تشابهت البنية اللغوية، مثلت بنية نفسية متشابهة ومنسجمة تهدف إلى تبليغ رسالة عن طريق الإعادة والتكرار، وكلما تقابلت دلت على التوتر، على أن التراكم والتقابل ليسا مبعدين، كما أنهما قد يكونان متجاورين، وقد يكونان متباعدين، وإذا ما استغللنا سيميائية المكان القريب والبعيد، فإننا سَنُرَكِّزُ على الإتصال الزماني والمكاني أو انفصاله، ولكل من الاتصال والانفصال دوره وتأثيره في المتلقي.

2- التتميم

نكتفي بهذه الأمثلة التي أتينا بها لتوضيح معنى الاختزال، وسنسوق -الآن- أمثلة تبين مانقصد بالتتميم.

المثال الأول : وموضوعه مايسمى بالتشاكل (isotopie) يعلم كل مهتم أن من أدخل هذا

المفهوم إلى الدراسات السيميوطيقية هو «كريماص» وقد قصره على تشاكل المضمون، ولكن من جاء بعده وسعه ليشمل التعبير والمضمون معًا : لَكِنَّنَا بعد التمعن في مختلف التعريفات الموسعة تبين لنا أنه لازال ضيقا يكتفي بالنص المنغلقَ الذي ليس متناسلا من غيره، ولهذا، فإننا اقترحنا له التعريف التالي : «تنمية النواة لغوية سلبًا وإيجابًا بإركام قسري واختياري لعناصر صوتية ومعجمية وتركيبية ومعنوية وتداولية، ضمانا لانسجام الرسالة» ، واضح من هذا التعريف المقترح إضافة عنصر التداول والتناص. وبهذا التوسيع تجاوزنا انسجام القول -في حد ذاته- إلى انسجامه مع جنسه الأدبي، ومع ثقافة الأمة التي يستقي من توطآتها مادته وصورته.

المثال الثاني : وسيكون فيما يدعي باللعب اللغوي الذي لانجد له تعريفًا ضابطًا، فالبلاغيون العرب سموه بالمحسنات البديعية، وقد بذلوا مجهودات كبيرة في رصدها، ولكنهم اكتفوا بالتصنيف والتنقيب دون البحث عما وراء ذلك من مقاصد وحوافز، جعلت تلك المحسنات تتمظهر في أنواع مختلفة، وفي كيفيّات متنوعة، وأما الدارسون المحدثون فقد سلموا بدور اللعب اللغوي وحاولوا كشف أسراره، ولكنهم -فيما اطلعنا عليه- لم يعرّفوه، ولذلك اقترحنا تعريفه بما يلي : «اللعب بالكلام محكوم بقواعد تكوينية وتنظيمية، وهو اضطراري - اختياري من قبل المتكلم تأليفا والمخاطب تأويلا».

المثال الثالث : وهو خاص بالخطاب التاريخي، لكنه ينطبق أيضا على الخطاب الشعري الذي تبنى -عن قصد- السرد، ذلك أن بعض اللسانيين حاول أن يضع مقاييس شكلية تميزه من بين أنواع الخطاب الأخرى، وهي :

* غلبة الفعل الماضي المسند إلى ضمير الغائب، بمعنى غياب الفعل المضارع المسند إلى ضمير المتكلم المتحقق في الزمان والمكان الحاضرين.

* غلبة خلوه من الجهات المشار إليها سابقًا.

على أن النصوص التاريخية، وخصوصًا ما يتبع منها طريقة الإسناد تخرق هذه المقاييس بكل وضوح : إذ نجد الأفعال المضارعة المسندة إلى ضمير المتكلم، ونعثر على الخطاب والأمر والنهي، والدعاء والقسم والحوار، فما الحل إذن ؟ أيجعل الباحث تلك المقاييس محلية خاصة بنوع من الخطاب التاريخي، وبفترة معينة أم يلتمس حلولا لإنقاذ الموقف ؟ نظن أن هذا هو الموقف الصائب، وتحقيقه يعني أن تتمم النظرية بمفاهيم أخرى تحافظ على جوهرها، وتراعي خصوصيتي الخطاب والثقافة القومية في الوقت نفسه، ولذلك فقد اقترحنا مفهومي : المؤرخ الراوي، والمؤرخ الشاهد.

على أن أهم تتميم يجب أن يقوم به الشعري للدراسات اللسانية هو الاستعانة بالسيميوطيقيات. وإن شئنا قول الحق، فإن السيميوطيقات هي الأساس، وليست النظريات اللسانية إلا دعامة وسنداً، ذلك أنه إذا عجزت اللسانيات أمام «القصائد الشعرية» السابقة، فإن السيميوطيقا تأتي بالحلول الناجعة لوصفها وتأويلها. فقد يستخدم السيموطيقي حاستي بصره وأذنيه لربط صلة بين الصوت و / أو الحرف وما يرمز إليه، وقد يهديه لون الحبر إلى مدلول أو مرجع ما، وقد تساعده كيفية الكتابة وشكل الحروف، وقد يقدم إليه مفتاح الإشكال استغلال الفضاء، وقد يوضح النص نفسه لنفسه من خلال علامة سيميولوجية... إن هذه الإمكانات التي تتيحها السميوطيقيات جعلت أصحابها يطمحون إلى جعلها «علم العلوم» و «نظرية النظريات».

أتينا بهده الأمثلة الاختزالية والتتميمية ليتبين من خلالها تعاملنا مع المناخ الثقافي السائد في دراسة اللغة الطبيعية، وهذا التعامل تم إما عن طريق الاقتراض من نظريات شهيرة ووجيهة، وإما عن طريق السيميوطيقا؛ على أن مافعلناه ليس إلا مرحلة إجرائية حاولنا بواسطتها تصور إطار شامل، ولذلك تعديناها إلى مرحلة ثانية قصدت إلى التفكير في الأسس الابستمولوجية المتعالية التي بنيت عليها تلك النظريات.

2- نحو منهاجية ملائمة لدراسة الخطاب الشعري

أ- وقد أدّى بنا تفكيرنا إلى استخلاص[11] مبادئ كلية أو فلنقل متعالية، وهي المقصدية والتفاعل والفضاء والزمان، وليس من همنا -في هذا المكان- الكتابة عنها، فقد فعلنا ذلك في مكان آخر، كما أن حولها أدبيات يستطيع أن يرجع إليها من أراد، وإنما كل مانريد أن نفعله - هنا- هو تنبيه الأذهان إلى مايلي :

* إن هذه المبادئ المتعالية ليست عبارة عن قائمة لا رابطة بينها، وإنما هي عناصر بنية شاملة؛ فالمقصدية بما فيها من حالات التمني والرغبة، وباعتبارها أفعالا ذهنية، تدفع إلى الاتصال بالآخر ليحصل التواصل الإعلامي والتفاعل. ولايتأتى هذا إلا بما للإنسان من استعدادات فطرية قابلة لأن تسعف عند الحاجة، وبما له من معارف مختزنة في الذاكرة يتزوَّدُ منها بالبنيات والأطر التي ينسج على منوالها ويتحرك ضمنها، وبما له من مؤهلات للتوليد والتحويل وعقد المشابهات والارتباطات ضمن فضاء وزمان اجتماعيين ولغويين.

* إن اسم المبادئ الكلية يعني أنها ليست شرقية ولا غربية، أي أنها متعالية مجردة من كل وصف. وقد يكفي قول هذا، ولكننا لانرى بأسا للاستدلال على تعاليها أن نفتح قوسًا بإعطاء أمثلة من التراث القومي، حتى يطمئن من في قلبه نفور من المبادئ الكلية : فالتراث

العربي الإسلامي تحتل فيه كلمات، مثل النية والقصد والأمر والنهي مكانًا مركزيا ولتوضيح هذا نكتفي بضرب الأمثلة التالية :

* حاول المحدثون أن يفرقوا بين ألفاظ اصطلاحية لديهم مثل «سمعت» و «حدثنا فلان» و «أخبرنا»، و «قال لنا» و ذكر لنا»، و «أنبأنا»... ولكنهم لم يتفقوا على شيء فصاغوا القولة الآتية : «والنية هي الفارقة بين جميع هذه الاصطلاحات على الحقيقة»[12].

* وضع بعض الأصوليين مبادئهم على أساس المقاصد، وهي في -جوهرها- كليات ليست خاصة بزمان دون زمان ولا بمكان دون مكان، ولاأمة دون أمة.[13]

* احتار بعض البلاغيين في بعض الشذرات الموزونة : أيعتبرونها شعرا أم لا ؟ وتساءلوا : هل الوزن التلقائي مُمَيِّزٌ بين الشعر وغيره أم أنه ليس بكاف ؟ وقد انتهى أغلبهم إلى القول : إن الشعر هو : «القول الموزون وزنا عن تعمد»[14].

* والتفاعل بين المتكلم والمخاطب أول مانزل من القرآن، فكلنا يعلم الحوار الذي راج بين جبريل وبين الرسول ﷺ : أمره أن يقرأ فأبى... إلى أن أقنعه في الأخير فحصل التواصل والتفاعل على المستوى الأول، تلاه تواصل وتفاعل على المستوى الاجتماعي المشخص).

إننا اضطررنا إلى فتح هذا القوس لنزيل سوء التفاهم الذي قد يعتري القارئ الذي يتوهم أن هذه المفاهيم هي وليدة الثقافة الغربية، ومن ثمة، فإنها لاتصلح لوصف وتأويل الثقافة العربية الإسلامية، ولو تأمل لوجد أنها متعالية هي هي حيثما وأيان كانت، وإنما طريقة استثمارها والبرهنة عليها هي التي تختلف.

ب- إن هذه المبادئ الكلية المتعالية -بحكم طبيعتها- ليست فارقة بين خطاب وخطاب، بالرغم من أننا نجد من جعل «المقصدية» مميزاً أو «التفاعل» الركن المهيمن أو «الفضاء» حجر الزاوية... ولذلك يتحتم البحث عن خصائص نوعية للخطاب الشعري. ويظهر لنا أنها هي : أيقونية الصوت و / أو الحرف، وقصدية الكلمة الشعرية، وأيقون انسجام الوجود. وقد شرحنا هذه المفاهيم في مكان آخر، لذلك لن نعيد القول فيها، وإنما نشير إلى مايلي :

* إن هذه المفاهيم النوعية هي -بدورها- مجردة ليست خاصة بشعر أمة دون أمة. ولا بزمان دون زمان، من حيث القوة.

* إن نسبتَهَا مؤكدة من حيث الإنجاز، فقد تتحقق جميعها في بعض الأشعار دون أخرى، وفي أشعار بعض الفترات دون أخرى، وقد ينجزها شاعر حينًا، ولايستطيع أحيانا

أخرى، أي أنها ليست مطلقة إطلاق المبادئ، ولكنها مجردة من حيث النظر، ونسبية من حيث الإنجاز.

بيد أن اعتراضًا وجيهًا قد يرد، وهو أن هذه المفاهيم النوعية خاصة بالشعر العرفي، وليست شاملة لذلك النوع من «الشعر» الذي هو عبارة عن كلمة واحدة أو أصوات متبعثرة أو علامات سيميولوجية... وإجابة عن هذا نقول: إن التحليلات السيميوطيقية زودتنا بمفاهيم لوصف هذا النوع من «الشعر» وتأويله، وهي: الشكل والحجم واللون، ومصداق هذا أننا إذا رجعنا إلى «القصائد» المستشهد بها نجدها يتحكم فيها هذا الثالوث: فقد تقدم لنا ذكر المثلث والدائرة وعكست لنا بعض النصوص «الحلزونية»، و «غلظ» الكتابة و «دقتها» وإشباعها «مداداً» من نفس اللون أو مخالفاً، على أننا نقول: إن هذه المفاهيم ليست إلا أمارة محتاجة - لتصبح أيقونا إلى تعزيزها بالمبادئ الكلية - المقصدية والتفاعل، والفضاء الزمان- ليصبح بناء التأويل منسجمًا.

جـ- إن بناء التأويل قد يكون سهلا يسرا في النصوص « الواضحة البينة» ولكنه يكون صعبا في النصوص الغامضة أو «الفوضوية» ولذلك، فإنه لامناص من وضع مفاهيم محلية تكون بمثابة قواعد للتأويل. وقد قدمت لنا لسانيات تحليل الخطاب المسترفدة من اللسانيات الاجتماعية واللسانيات النفسانية والذكاء والتداولية... ترسانة من المفاهيم، ويمكن تصنيفها إلى مايلي :(15)

* ما يتعلق بالانسجام والتنبؤ والانتظار، وهي: الإطار، والحوار، والمدونات ومبدأ التناظر.

مايتعلق بضبط التأويل، وهي: مبادئ التأويل المحلي، ومراعاة المحاذاة الزمانية والمكانية، والاستنباط بأقسامه، ومن القاعدة إلى القمة، ومن القمة إلى القاعدة، (أو الاستراتيجية التصاعدية والتنازلية) وطبقية المعاني.

مايتعلق بضبط التأويل، وهي: مبادئ التأويل المحلي، ومراعاة المحاذاة الزمانية، وإنما تركن إلى مقدار خيال القارئ الذي يقول النص بدون إجراءات معينة، على أن القارئ الكفء يجب أن لايبقى أسير هذا القفص الذي بني له، وإنما له أن يتحرر منه وأن يحدس ويتخيل، ولكن بدون إخلال بالتوازن بين طرفي القراءة: الذات من جهة، والنص من جهة أخرى.

3- دينامية المنهاجية

وبعد : فما الذي دعانا إلى هذا العناء ؟ والجواب : إنه ليس لنا نظرية شاملة لدراسة الخطاب الشعري نعكف عليها لتفهم أصولها وفروعها، ولتطبيقها، بعد ذلك عليه، فقد رأينا أن بعض الإتجاهات اللسانية أبعدت الخطاب الشعري من مجال اهتمامها، لأنها لاتهتم إلا باللغة العلمية أو العادية، وخصوصًا بالقضية، فلا تتعداها إلى ما أكثر منها، كما رأينا أن بعض لسانيات الخطاب حاولت أن تشمل الشعر بعنايتها، ولكنها لم تفلح في صوغ نظرية شاملة تراعي خصوصية سواده وبياضه، ومع هذا كله، فقد تحتم علينا أن لانرفضها، وإنما أن نتأملها لنتبين المشترك بينها والمختلف، وما هو ذو طبيعة متعالية، كما اقتبسنا مفاهيم سيميائية مثل : الشكل والحجم واللون والأيقون والمؤشر (أو الأمارة) والرمز، وقد أدى بنا هذا إلى استخلاص مبادئ كلية وخصائص نوعية، وقواعد للتأويل تقي من الذاتية السائبة.

على أن هذه المنهاجية يمكن أن يوجه إليها دعوى «التلفيقية»، ولكن الأمر ليس بهذه البساطة، فكل نظرية في العلوم الإنسانية والأدبية هي تلفيق بمعنى ما. فالنظريات اللسانية والسيميوطيقية المحدثة هي توليف من البيولوجيا والمنطق وعلم النفس والإعلاميات... فنظرية «كريماص» مثلا – كما يقدمها المعجم – معتمدة على اللسانيات البنيوية، والتوليدية، والأنثروبولوجيا، والدلالة المعجمية، والمنطق، والبيوليوجيا وهلم جراً؛ ومع هذا، فإننا نظن أن السيميوطيقيات هي الأكثر مناسبة من غيرها لتحليل الخطاب، ومنه الخطاب الشعري بعد أن يزاد «تلفيقها» وتطويرها وإغناؤها، وتشذيبها[16] كما يمكن أن توصف بأنها مرنة غير صارمة. وقد تبين أن شبكة ما «حين تتجاوز قدرا ما من التعقيد تصبح غير إجرائية، وغير قابلة لأن يسيطر عليها». كما يجب على متلقي هذه المحاولة أن لايعتبرها بمثابة تعاليم جاهزة وأبدية لتهيء «وليمة» تحليل النص الشعري، وإنما عليه أن يعتقد في نسبيتها وديناميتها، فالبحث في هذا المجال هو كما قالت : (Mary Hesse) «إن السفر في التأويل الأدبي كما (في البحوث) العلمية هو كل شيء، وليس الوصول إلى أي شيء، وإذا ما كان هذا التعبير يعكس نسبية (مؤقتة) فليَكُنْ»[18].

الهــوامــش

(1) نتناول في هذا الكتاب نصوصا صوفية ودينية وقصصية وشعرية.

(2) درج الباحثون في اللسانيات وغيرها على هذا التقسيم الثنائي، ولذلك نجده في كثير من الكتب المختصة وسنكتفي بالإشارة إلى :

- Thomas T Ballmer, (1982) The root's of Archetypes, Symbol, Metaphors, Models theory, Poetics V.11 N°4-6-493-439.

(3) كل من يطلع على الدراسات الجديدة في هذا الميدان يرى مقدار الانتقاد الذي يوجه إلى نحو تشومسكي والنزعة «المنطقوية» و«الصورنوية».

(4) - Micheal Slubbs (1983) Discourse Analysis - The Socialinguistics Analysis of Natural Language

(5) انظر تتمة النموذج الأول والنموذج الثاني في : - Molino (1982) Paris P.U.F

(6) انظر النموذج الثالث والرابع في : - Groupe U (1977) Rhétorique de la poésie. Paris P.U.F.

(7) فاضل العزاوي (1980)، الآداب، ع. 11 - 12 ص 56.

(8) تجد تفصيلات كل هذه الأشياء في كتابنا تحليل الخطاب الشعري فصل (التفاعل)

(9) بطبيعة الحال فإننا لاننكر بعض إيجابيات هذا المنهج، وخصوصا في النصوص ذات اللغة المفهومية، كما أنه يمكن أن يتغلب على بعض الصعوبات التي تعتريه في النصوص الأخرى إذا ما جدد مفهوم العلامة تحديدا جديداً.

(10) من أراد أن يطلع على كل هذا فليرجع إلى كتابنا المذكور أعلاه.

(11) يجد القارئ تفصيل كل هذا في كتابنا دينامية النص.

(12) صبحي الصالح (1978) علوم الحديث ومصطلحه، ص 91.

(13) ينظر الشاطبي، الموافقات؛ والتلقي والتأويل، والنقد المعرفي والمثاقفة.

(14) ينظر : السكاكي. مفتاح العلوم. «الكلام في الشعر.

(15) نجد هذه المفاهيم بصفة خاصة عند الباحثين في اللسانيات النفسانية والذكاء الاصطناعي.

(16) نجد مثل هذه المحاولة عند : - Jean petito - Cocorda (1985) Morphogénse du Sens, Paris P.U.F

فقد وضع كثيرا من مفاهيم نظرية كريماص موضع تساؤل، وحاول أن يعيد النظر فيها بوجهة فلسفية ورياضية. كما أن دارسي الأسطورة من المحدثين حاولوا أن يخرجوا من شرنقة البنيوية المنغلقة.

(17) - Jean-Marie Paradier (1985), bio-logique et Sémio-Logique : de la Structure du vivant à la vie du Sens. Degres. p.14.

(18) - Mary Hesse (1985) . Reply To Don Hirsh. New Literary history. V. XVII. N 1,57-60

8
النقد بين المثالية والدينامية

نظن أن الوقت قد حان للناقد العربي أن يقف ممحِّصًا ولكن بموضوعية وتجرد، لكل مايرد عليه من أنواع المقاربات النقدية الأجنبية، وأن يبتعد عن التقليد الأعمى بغية التكاثر بالمصطلحات، وقصداً للتطبيق الفج، لذلك، فإن الناقد العربي ملزم بأن يُخضع تلك المقاربات إلى التحليل الابستمولوجي والتأريخي، ومطلوب منه أن يمارس على واضعيها وممارسيها مايدعى بعلم اجتماعيات المعرفة. إذ ليس من المنطقي والمعقول أن يقبل الناقد العربي كل ما يفد عليه، ويعتبره علمًا مطلقًا لا يأتيه الباطل، مع أنه من وضع أناس مشروطين بظروف معيشية ومعتقدية. كما نظن أن الوقت قد حان للناقد العربي أيضا، أن يقف الموقف نفسه من مخلفات الأسلاف في البلاغة وفي النقد وفي غيرهما.

الناقد العربي، التائق إلى بناء نقد عربي أصيل ومتقدم ومنافس، ملزم بأن يقوم بعملية غربلة للمنجزات الأجنبية، ولمخلفات التراث العربي، إذ بدون عملية الغربلة تلك، فإنه يبقى، بلا شك، أسيراً للجهتين.

دراستنا هذه -نظن- تسير في هذا الطريق الممحِّص، وتتوخى تلك الأهداف. ولذلك، فإنها ستشير إلى الأسس الميتافيزيقية لبعض النظريات اللسانية والسيميائية المؤثرة في النقد الأدبي، وسنومئ إلى تأثير الفلسفات المثالية الحديثة فيها، وتبعا لذلك سَنُبَيِّنُ محدوديتها؛ وقد أدى بنا الاقتناع بتلك المحدودية إلى تبني منهاجية جدلية تؤلِّف بين الذات المكونة من آليات بشرية مشتركة وبين خصوصية المجتمعات والثقافات. وتحقيقا لهذه الجدلية، أعدنا صياغة مفاهيم بيانية إنسانية قديمة، مثل الاستعارة والمجاز المرسل والكناية، ومنحناها أسماء جديدة، مثل : التشعُّب والمماثلة والترابط والتفارق لتوسيع قدراتها الاجرائية، وقد قفينا على آثار ذلك كله بتطبيقات عديدة، برهنة على المقترحات المقدمة وترسيخًا لها.

I- الأحادية

1- الأسس الميتافيزيقية

ليس من السهل تتبع كل التيارات اللسانية والسيميائية التي تشغل الساحة الثقافية عالميا في الوقت الراهن، كما أنه من الصعوبة بمكان القيام بتشخيص دقيق لخلفياتها الابستمولوجية لما بينها من تداخل وتقاطع، ومع ذلك، يمكن إرجاعها إلى ثلاثة تيارات أساسية، هي : البنيوية الأوروبية، والدلائلية «البرسية»، والتوليدية «التشومسكاوية» الأمريكيتان[1].

أ- **البنيوة الأوروبية** : وخصوصا البنيوية الفرنسية تبنّت النموذج «السوسيري» القائم على ثنائية الدليل : الدال / المدلول، وعلى مفهوم التوالد الذاتي المحكوم بقواعد المنغلق على نفسه كما تعكسه لعبة الشطرنج.

لقد دفعت البنيوية الأوروبية بهذه الثنائية إلى أقصاها، بجعلها مبدأ محدداً لبنية الذهن الإنساني ولآليات اشتغاله، وبرفضها قبول إحالة النص إلى مرجع خارجي. هكذا، يجد القارئ شعار «ليس هناك شيء خارج النص» متجليًا في الأنتروبولوجيا وفي السرديات وفي السيميائيات، لدى كل من / ليفي شتراوس / و / تودوروف / و / بارت / و / إيكو / و / غريماس / وغيرهم.

البنيوية الأوروبية، أو ما هو مؤثر منها، تنطلق من إبستمولوجية مثالية، تأخذ بثنائية الدليل، وبمفهوم استقلال اللغة، وبانغلاق النص، أي أن اللغة تولد اللغة، والنص يتوالد من النص، كما تتوالد نقلات الشطرنج وتتناسل.

ب- **الدلائلية «البرسية»** : أشد تعقيداً من البنيوية الأوروبية[2]، إذ هي مزيج من الأفلاطونية الحديثة والرواقية والاسكولائية (المدرسية) والكانطية ومنطق العلاقات والذرائعية. ومعنى هذا أنها تؤلف بين المثالية والواقعية، ولكن الأسس الميتافيزيقية - فيما يخيَّل إلينا - هي المهيمنة على مسار تفكير / برس/.

نستعرض ثلاثيات «برس» توضيحا لهذا الادعاء، وهي :

الممثل : - العلامة الكيفية / العلامة الفردة / العلامة القانونية.

الموضوع : - الايقون / المؤشر / الرمز.

المؤول : - الحملي / القضوي / البرهاني.

يمكن أن تقابل هذه الثلاثيات بـ :

الممثل ـ الطبيعة / المخلوقات / الأعراف والعادات واللغات (الله).

الموضوع ـ صفات الطبيعة / ارتباط المخلوقات / الدليل على وجود العلة الأولى (صفات الله) بالخالق (الله).

المؤول ـ الدليل الفطري / الخطابي / الدليل البرهاني.

ليست هذه الثلاثيات ـ نظن ـ إلا انعكاساً للميتافزيقا اليونانية واللاتينية. وتأكيداً لهذا القول، نقتبس قول أحد المختصين العالميين. وهو : / أمبرتو إيكو / ، يقول «تقدم العصور الوسيطة المنتمية إلى الأفلاطونية الحديثة إطاراً ميتافيزيقياً لهذه النزعة التأويلية، ففي كون هو عبارة عن سلسلة من الفيض، ابتداء من الأحد اللامعروف واللامسمى إلى أقصى تشعبات المادة، فإن كل كائن يشتغل بمثابة مجاز مرسل وكناية من ذلك الأحد»(3).

ثلاثيات «پرس» الدلائلية انعكاس للمناقشات اللاهوتية الوسيطية، التي كانت مهتمة بتفسير نشأة الكون وتطوره وعلائقه. وقد أغفل الدلائليون المعاصرون هذا الأصل القديم، ولكنهم غارقون فيه من قمة رؤوسهم إلى أخمص أقدامهم، مثلما يوضح ذلك مفهوم السيرورة الدلائلية اللامنتهية (Semiosis)، الذي نجده مطبقاً بكل دقة عند «أمبرتوإيكو»، و «رفاتير».

جـ- التوليدية التشومسكاوية : توليدية / تشومسكي / تأسست ـ إبستمولوجيا ـ على البيولوجيا والرياضيات والإعلاميات؛ ومع هذا، فإنها تقلل من أهمية الوظيفة اللغوية التواصلية، وتبرز وظائف غير أصيلة في الفعل اللغوي، من مثل الحديث للخداع أو مواصلة حيله. وقد يتساءل المرء عن سبب قرار تشومسكي هذا، الذي يجعله مناقضاً لمنطلقه البيولوجي. بيد أن عقلانية تشومسكي وخلفيته الرياضية المجردة وآليات التوليد الإعلامية، جعلته يسقط قوانين العلوم المجردة على اللغة الطبيعية المؤسسة على التَّواصُل والتأثير.

أهم المنطلقات اللسانية والسيميائية الحديثة ذات أصول ميتافيزيقية أو علوم مجردة. وإذا لم يتفطن الناقد العربي إلى ذلك، فإنه لن يكون على بينة من أمره فيحطب ويخبط ويخلط. ومع أن المهمة ليست سهلة، إذ يحتاج إلى الإلمام بتطور الفلسفات وتأريخها، فإنه لامفر له من بذل الجهد.

2- محدودية النماذج المثالية

إن أهم التيارات اللسانية والسيميائية التي تعرضنا لها، مشبعة في مجملها بخلفيات

مثالية أو عقلانية مجردة، ولكن ليس هذا كل ما يميزها، وإنما نجد فيها تقصيراً آخر واضحًا في الميدان الذي يهمنا، وهو النص الشعري. بيد أنه يجب التمييز، في هذه النازلة، بين اللسانيات والسيميائيات.

من المعروف أن اللسانيات، في بداية أمرها، اهتمت بالجملة فقط، ولكنها بعد فترة أعارت الاهتمام إلى النص، فنقلت إجراءات تحليل الجملة إلى الخطاب مثلما نجد في أعمال كثير من الباحثين. وقد انطلقت أعمالهم من «الافتراض أن المناهج التحليلية المستعملة في اللسانيات يمكن أن تطبق بكيفية مباشرة في كليتها على النص الأدبي». وهذا الافتراض «يغفل الاختلافات العميقة بين النص واللغة أو بين المكتوب والخطاب» (4).

وقد طورت هذه المقاربات اللسانية نفسها، وأسمت أعمالها «أنحاء النص» (Text Grammars)، ولكنها ارتكبت الأخطاء السابقة نفسها، إذ استبدلت بمنهاجيات لسانية منهاجيات لسانيات أخرى. ويمكن التمثيل عليها بدراسات : / هالداي ورقية حسن / «Halliday and , Hassan» و / ڤان ديك/.

أشهر منجزات هالداي وحسن في هذا المجال، هم كتابهما : «الالتحام في اللغة الانجليزية» (Cohesion in English)(5). ومن الطبيعي، أن لانقدم تحليلاً شاملاً لمحتوى الكتاب، إذ ليس مقصودنا تقديم معلومات، وإنما هدفنا طرح إشكال علاقة «أنحاء النص» بتحليل الخطاب الشعري. وكما هو واضح من العنوان، أن المفهوم الأساسي هو الالتحام؛ ويتفرَّع عنه مفهوم تكويني وهو الاتساق (Consistance). والنص المتسق هو مايربط بين أجزائه أدوات لغوية وتركيبية، وهي :

أ- **الإحالـــة** : مثل الضمائر وأسماء الإشارة وأل التعريفية، وهذا النوع من الإحالة يسمى إحالة نصية، ولكن هناك إحالة مقامية. والإحالة النصية تكون إمّا قبلية أو بعدية.

ب- **الاستبـدال** : وهو عملية تتم داخل النص بتعويض عنصر بعنصر آخر.

جـ- **الـمعجـم** : ويتجلى في تكرار الكلمات وتضامها.

د- **الـوصـل** : ويظهر في الطريقة التي يترابط بها لاحق الكلام بسابقه، والأمثلة التي أتى بها المؤلفان تشمل واو العطف، وأدوات الاستثناء والتعليل والتمثيل والتفسير.

نكتفي بهذا التقديم لكتاب «الالتحام في اللغة الانجليزية»، لنولي وجهتنا شطر أعمال ڤان ديك. لهذا المؤلف كتابان، أحدهما بعنوان : بعض مظاهر أنحاء النص (Some Aspect of text)(6) ، وثانيهما هو : النص والسياق (Text and Context). والمؤلف

في كتابيه يهدف إلى بناء نظرية لسانية كافية تستطيع تحليل كثير من المظاهر النصية التي عجزت لسانيات الجملة أمامها . ويمكن تلخيص مشروعه في الخطاطة التالية :

- النص
  - الدلالة
    - الترابط
    - الاتساق
    - البنيات الكلية
  - التداول
    - السياقات والأفعال الكلامية
    - تداوليات النص
    - الأفعال الكلامية الكلية

يظهر من هذه الخطاطة، أن «ڤان ديك» تجاوز التحليل اللساني الصرف إلى الكشف عن البنيات العميقة الثاوية وراء كل خطاب وكل نص. وهو بعمله هذا يلتقي مع مؤلفات أخرى مثل «وتحليل الخطاب» (Discourse Analysis)/ براون ويول / ، و «لسانيات النص» (Text Linguistics) لـ / دوبيو كراند ودرسلر/.

كتب «أنحاء النص» و «تحليل الخطاب»(7) و «لسانيات النص»(8) تعتمد جميعها في وصفها وفي صياغة قواعدها على الأمثلة المصنوعة، أو على اللغة الشعبية المغرقة في الخصوصية. وقلما تلجأ إلى أمثلة طبيعية عادية أو أدبية، بيد أنها لم تجعل موضعًا لتحرياتها النص الشعري الحقيقي.

إن هذا الموقف ليس خاصًا بالاتجاهات اللسانية على مختلف مشاربها، وإنما نجده في سيميائيات / غريماس/، فقد اهتم هو وأتباعه بالنص الشعري بعض الاهتمام في أعمالهم الصادرة في السبعينات، أو في بعض ما يصدر عنهم الآن، ولكنهم لم يذهبوا بعيداً في اكتشاف الخصائص المميزة للنص الشعري، ماعدا جماعة مو (Mu) في كتابها : «بلاغة الشعر»(9). وأما أتباع دلائلية «برس»، فإن بعضهم اعتنى بالنص الشعري مثل : «أمبرتوإيكو» و «رڤاتير» خصوصًا. ولعل هذه الدلائلية أكثر نجاعة في تحليل بعض الأنواع الشعرية الحديثة والمعاصرة من أية نظرية أخرى.

يتبين مما تقدم أن المقاربات اللسانية مفيدة جداً في ضبط التحام النص واتساقه، إذا كان علميًا أو فلسفيًا أو سياسيًا أو شعريًا قديمًا.. على أنها تعجز عن إثبات الالتحام والاتساق في كثير من النصوص الشعرية الحديثة والمعاصرة، التي تثور على الالتحام

والاتساق. ولذا، فلا مفر من الالتجاء إلى السيميائيات الأوروبية وإلى دلائلية «پرس» لسد الثغرات، بعد أن تُغربل ابستمولوجيًا وتُطعَّم بمفاهيم جديدة ظاهراتية وديناميـة.

II- الجدلية

1- ظاهراتية قراءة النص الشعري

يخيل إلينا أن قراءة النص الشعري يجب أن تؤلف بين الذاتي والموضوعي، بين الظاهر والعميق، وقد يفهم من هذا أننا نتناقض، ذلك أن المناهج اللسانية والسيميائية المشار إليها قبل أن تتحكم فيها ظاهراتية : أسس البنيوية الفرنسية ظاهراتية، ودلائلية «پرس» ظاهراتية. ولكننا نعني هنا ظاهراتية القراءة كما هي لدى أصحاب نظرية التلقي الألمان[10] وغيرهم، كما نعني البعد الفلسفي للظاهراتية[11]، ومسلماتها هي :

– الصعود من الظواهر إلى قيود الدينامية التوليدية.

– الشكل يحدد المضمون[12].

وتطبيقا لهذين المبدأين وغيرهما، نجد محللي النصوص يهتمون بكل مظاهرها : شكل الحروف، وعلامات الترقيم، وتوزيع الفقَر، وعلاقة البياض بالسواد، والفضاء النصي، والفضاء التصويري[13]... ويستعينون بمناهج تحليلية ملائمة مثل نظرية الأشكال (الجيشطالت)، وعلم الخرائط، وعلم الطباعة.

وماينبغي أن نلح عليه هو أن هذه الوجهة من البحث فعّالة في دراسة بعض نماذج الشعر الحديث والمعاصر، والأشعار المشجّرة والمختمة القديمة، كما أن الإستفادة ممكنة منها في تحليل النصوص الشعرية العادية.

ظاهراتية القراءة (فينومينولوجيا) خطوة أولى، إذن، في سبيل إدراك دينامية النص.

2- دينامية النص

بيّنّا ببعض التفصيل في عمل سابق[14] الدينامية التي تحكم النص، وما ينبغي التذكير به هنا هو أن النص ينبني على : «البساطة البنيوية والتعقيد المنظم أو السكون والدينامية، أو التوازن واللاتوازن، أو الانفتاح والانغلاق، أو الاستقرار والتكون التشكلي»[15].

يتمظهر النص، إذن، بهذه التقابلات المتكاملة التي يختزلها بعض الباحثين في الدينامية إلى مايدعي بالتوازي والتراكيب، أو بلغة بلاغية إلى مايسمى بالاستعارة والكناية

والمجاز المرسل معًا. وسنطلق عليهما نحن اسم الترابط والمماثلة والتّمايز.

أ - الترابط

نعثر على هذا المفهوم في كل الكتب اللسانية المهتمة بتحليل النص، مثل أعمال هالداي وڤان ديك وغيرهما، ولكننا سنوسعه ليشمل -بالإضافة إلى ذلك- مايدعى في ميدان علم النفس المعرفي : (Congnitive Psychology) والذكاء الاصطناعي (Artificial Intillegence)، بالأطر (Frames)، والمدونات (Scripts)، والسناريوهات (Scenarios)، والخطاطات (Schemata)(16). وبدون تفصيل، فإن هذه المفاهيم تعتمد على مايدعى بالمعرفة الخلفية، ويتولد أفق انتظار عن تلك المعرفة؛ وأفق الانتظار، بناء على هذا، تحكمه الأواليات التالية : الترابط والتوالي الخطي والتعالق. فإذا لم تلبَّ مطالب أفق الانتظار، فإن المتلقي، حينئذ، ملزم بأن يبني الثغرات الموجودة في النص اعتماداً على ماهو مخزن في علبته السوداء. ومن بين الآليات التي يستخدمها في عملية بنائه الاستدلال بأنواعه المختلفة، الفرض الاستكشافي (Abduction).

لتوضيح هذا يمكن تقديم المثال التالي :

«مهرجان المربد» مدونة (Scripts). ولذلك، فإن من له معرفة خلفية يتوقع انعقاده في مدينة بغداد في زمن معين، ويحضره شعراء يلقون أشعارهم وباحثون يناقشون قضايا الابداع والنقد، كما يقومون بزيارات مختلفة : قبر الشهيد. يمكن أن تدعى هذه العناصر بالضرورية، ولكن هناك عناصر أخرى اختيارية، مثل : لباس المشاركين وألوانهم وكيفية حديثهم... وهَبْ أن شخصًا كان قد اعتاد الحضور في المهرجان، ولكنه تغيَّب، فحكى له شخص آخر حضر المهرجان ولكنه اكتفى بذكر الذهاب إلى قبر الشهيد. ومع ذلك، فإن الشخص الذي تغيب يمكن أن يبني مدونة بناء على معرفته الخلفية.

ذلك هو الترابط العام، ولكن هناك ترابطًا خاصًا تحكمه قوانين الكناية والمجاز المرسل والتداعي (علاقة الجزء بالكل، والحال بالمحل، والمسبّب بالسبب) ؛ ولكن هذا الترابط الخاص، سنوسعه ليشمل العلائق بين المواد المعجمية والجمل وأبيات القصيدة أو أسطرها... أي أن هناك سببية، كل كلمة تدعو أخرى، وكل جملة تتسبب فيما بعدها، مما يؤدي إلى سلسلة متصلة الحلقات من مكونات النص وعناصره، ولكن هذه الوجهة من النظر مبنية على ما يمكن أن ندعوه بالتحليل الدقيق (Digital)، وأما إذا كان التحليل تَشَابُهِيًا (Analog)، فإن الناقد ينظر إلى القصيدة في شموليتها كشكل مُبَنْيَنٍ (Gestatt)، وخصوصًا إذا كانت شعراً مجسمًا أو خطيًا... ولكن التحليلين متكاملان.

هذا التكامل نفسه هو ما نجده بين الترابط والمماثلة باعتبار أن العمليتين تتولدان عمًّا يمكن أن يدعى بلغة الفيزيائيين : التشعب (Bifurcation)، وقد استعاره منظرو العوالم الممكنة وعرفوه بأنه : «حالة أشياء معبر عنها بمجموعة قضايا، وكل قضية إمَّا أن تعبِّر عن «ب»، وإمَّا أن تُعَبِّرُ عن ليس «ب». وهذا التحديد صحيح من حيث تعلقه بمدار النص (Topic)، إذ لايمكن أن يتناول النص موضوعًا واحداً بالنفي والإثبات في وقت واحد، فالمؤلف مطالب باختيار أحد الطريقين ليسير فيه حتى يصل إلى هدفه؛ ولكن المسير في خط مستقيم يشوش عليه النص، فَيُفَرِّعُ قضايا جانبية تغني الموضوع المتحدث عنه.

ب- المماثلة

إن العلاقة التي تربط بين مدار الحديث وتشعباته هي المماثلة (Similarity). ولننظر إلى هذه العلاقة باعتبارها طرفين وليكونا مايكونان : مشبه ومشبه به، أو بيت وبيت، أو قصيدة وقصيدة. وعلاقات المماثلة هذه قد تكون :

- علاقة ثنائية تناظرية : وتكون هذه العلاقة حينما يمكن للطرفين أن يتبادلا الموقعين، لأنهما يمتلكان الصفات نفسها، وهذا مادعاه البلاغيون القدماء بالتشابه، وسماه علماء الكلام والمناطقة المحدثون المماثلة الكلية :

- علاقة ثنائية لاتناظرية : هذه العلاقة تتطلب ترجيح أحد الطرفين على الآخر، ولكن الترجيح ينبني على المسلمة المنطلق منها، فإذا انطلقنا من المعقد إلى البسيط، بناء على مفهوم التَّمَايز (Differenciation)، فإن مايتبعه يكون تخصيصًا له. وأمَّا إذا سلمنا بأن النص تكون بدايته من البنية البسيطة إلى التعقيد المنظم، فإن ما يتلو الجملة يكون هو الأعم والأشمل، ولكن هذه الخطية ليست موجودة في النص دائمًا، وخصوصًا إذا كان من جنس النصوص الأدبية، فقد يكون هناك تبادل للمواقع بين الخاص والعام على مستوى تحقُّق النص، وهذا ما تفطَّن إليه علماء الأصول العرب، فذكروا بأن الخاص قد يأتي متأخراً عن العام وقد يسبقه، ولكن النص على المستوى المجرد ينطلق من المعقد إلى البسيط، أي من الغرض العام الذي يكون خلفية معرفية مشتركة بين مجموعة من الناس منتمين إلى الثقافة نفسها وعالمين بأعرافها، إلى تحقُّقه في نص معيَّن من قبل شاعر معين في سياق خاص(17).

مايجب التأكيد عليه أن نمو النص لايقتضي تساوي الحدين : الكلمتين أو الجملتين أو البيتين أو المقطعين... من جميع الجهات، لأنه إذا حصل التساوي بين الطرفين من جميع الجهات فإن النص لاينمو، ويصير عبارة عن تحصيل حاصل.

لهذا، فإن علاقة اللاتناظر هي التي تهيمن في أي نص، لأنها رابطة بين طرفين بطريق المماثلة الجزئية.

- العلاقة الثنائية المتعدية : إذا كان النص محكومًا بعلاقة المماثلة الجزئية اللامتناظرة، فإنه محكوم بعلاقة التعدية أيضًا. وهذا يعني أن كل جملة تتولد عن سابقتها مما يكون علاقة أبوة وأمومة وبنوة. فترث اللاحقة من السابقة بعض الصفات.

إذن، علاقة التعدية بديهية إذا ما أخذنا بمفاهيم نمو النص والتحامه واتساقه وانسجامه.

جـ- التمايز

إذا ما رفضنا وجود علاقة مماثلة كلية، فإننا نرفض ما يلي :

- العلاقة الثنائية التناقضية : إذا كانت هناك قضيتان، إحداهما مثبتة والأخرى سالبة، فإنهما لايجتمعان ولايمكن لنص أن ينمو ويتسق وينسجم على أساسهما، لأنه سيكون محتويًا على التدافع. وإذا ما وجد هذا التدافع، فإن هناك آليات ووسائل تستخدم لإزالته.

إذا ما سلمنا بوجود علاقة مماثلة جزئية، فإننا نقبل وجود تمايز جزئي.

- العلاقة الثنائية اللاتناقضية : هكذا، إذا وجدنا هوية ونقيضها، فإن إحدى الهويتين معطاة والأخرى مبنية. ويوظف مفهوم التفاعل أو شبه التضاد (Synergy) في عملية البناء، ويلجأ الشاعر أو غيره إلى الجمع بين هويتين بينهما شبه تضاد، لينتج تأثيراً لايمكن أن يحصل عن إحداهما وحده. ويقع هذا التوفيق سواء أكانت المماثلة الجزئية إيجابية أو مماثلة جزئية عنادية، كما نجد في الدعاية والسخرية والاستهزاء والألغاز.

من كل ماتقدم، نرى أن ليس هناك تَمَايُزٌ مطلق، كما لم تكن هناك مماثلة مطلقة، وإنما هناك تَمَايُزٌ جزئي كما كان هناك مماثلة جزئية. المماثلة الجزئية والتفارق الجزئي جوهريان في نمو النص.

II- تدليل

إذا أردنا أن نجمل ماتقدم، فإننا نقول : إن الدراسات اللسانية والسيميائية لم تعر كبير اهتمام للنص الشعري، ولكن تطعيمها بنظرية الأشكال وظاهراتية القراءة والتلقي، أسهمت، إلى حد كبير، في سد تلك الثغرة. ولكن الوقوف عند هذه النظريات رجوع إلى المثالية المنتقدة أو تبنٍّ للوضعية الفجة، ولذلك، فإنها يجب أن لاتكون إلا خطوة أولى في سبيل اكتشاف قوانين الدينامية التي تتولد عنها الظواهر، مثلما أبانت عن ذلك العلوم المعاصرة

من فيزياء وبيولوجيا وبعض اتجاهات العلوم الاجتماعية.

قوانين الدينامية المؤسسة على الصراع والتقابل وراء الشاعر ونصه، والمخاطب وتأويله. واعتبارا أننا قدمنا نبذاً عنها في عمل سابق، فإننا اكتفينا بإبراز آليتين متكاملتين : الترابط والمماثلة، أو الأفقية والعمودية. ومصاحبة للأقوال بالأعمال، فإننا اخترنا نصًا شعريًا أندلسيًا لتوضيح أشغال الآليتين. (انظر نص القصيدة في الملحق)

1- الترابط

سنسلك الطريق نفسه الذي سرنا فيه من قبل، لتوضيح هذا المفهوم وتوظيفه، ولذلك سنأخذه بمعناه العام أي المدونات. وما يقدم المدونة هو :

«قال : وقد استرجعت بلنسية من يد العدو».

يعني هذا أن بلنسية كانت محتلة، وأن المسلمين حرّروها فطردوا العدو منها بعد قتال مرير بينهم وبين الكافرين، بجيوش مكونة من المحاربين وأنواع الفرسان، وبأدوات الحرب المعروفة من سيوف ورماح ودروع، فسالت دماء وقتل أناس... وقد أهلك المسلمون خلقًا كثيراً من الأعداء وانتصروا عليهم.

القصيدة تتحدث، إذن عن مدونة مختزنة في ذاكرة الشاعر والمتلقي، وقد وافقت أفق الانتظار، فلم يأت فيها ما يتناقض مع المعرفة الخلفية أو يشوش عليها، وإنما كان هناك توالٍ خطي وسببية لأحداث ضرورية مشتركة بين كل القائلين في الغرض. نعم هناك «اختلاف» في كيفية التعبير عن تلك الأحداث، وذكر لبعض التفاصيل أو طي لها.

الترابط عامل منظم، إذن، لعناصر النص وأجزائه المجردة، كما هو منظم لأجزائه المحسوسة. وإذ إن المجال لا يتسع لتبيان هذا التنظيم من خلال القصيدة جميعها، فإننا نكتفي بالبيتين الأولين :

«سح» و «غمام» و «انهملا» مترابطة دلاليًا فيما بينهما، كما هي مترابطة أيضًا بـ «فاء السببية»، ولكن كلمة «النصر». تثير إشكالا، بيد أنه يزول بمجرد ماتنتذكر «المدونة»، إذ تؤشر على النصر.

«قام» و «عمود» و «اعتدلا» بينهما مقومان مشتركان وهما : «العمودية» و «الاعتدال»، كما أن «فاء السببية» و «واو العطف» معروفة وظيفتهما، تبقى كلمة «الدين» غير واضحة العلاقة بما قبلها وبما بعدها، إذ أحدثت هي و «النصر» فوضى وخصامًا بين تلك

العناصر المتضامنة، ولكن المدونة تُكسب «النصر» مكانًا بين الأسرة، وتبوىء «الدين» محلا بين الإخوة.

ماقلناه في الترابط بين وحدات هذا البيت يقال في البيت الثاني، إذ لايمكن لأحد أن يجادل في الوشائج الموجودة بين : «لاح» و «نجم السعد» و «هوى النجم»، و «كر» و «عصر»، و «مضى» و «خلا». ومن السهل جدا إثبات العلاقة بين «السعد» و «النصر» بما سبقهما وبما يتلوهما.

ترابط موجود بين معجم البيتين، ولكنه حاصل أيضًا بما يدعوه بعض الشعريين بـ«التعادل»(18) . وهو :

سح = قام، غمام النصر = عمود الدين، فانهملا = فاعتدلا، لاح للسعد نجم = كر للنصر عصر، قد خوى = قد مضى، فهوى = فخلا.

2- التمايز

قد يثار سؤال، بعد هذه الأمثلة التي قدمناها، وهو : ألا يكون في هذا تكرار وتحصيل حاصل ؟ نعم هناك تكرار ولكن ليس هناك تحصيل حاصل، إذ ليس موجوداً بالفعل ولا بالقوة وإن تراءى تعبيريًا، ذلك أن آلية أساسية تضبط نمو النص من العام إلى الخاص، لكنه نمو يتم ببطء عن طريق جزئيات مَعْنَويةٍ صغيرة (Seuils)، ويعطى اسم «التفارق» لهذه العملية».

اختيارنا للبيتين الأولين لضرب المثل بهما ليس عشوائيًا، وإنما هو مبني على أنهما النواة أو البنية المجردة التي ستتوالد منها باقي معاني النص، هي عموم يتلوه خصوص، أو أنهما بنية بسيطة تتعقد في انتظام. وسواء أكان منطلقنا رياضيًا أم بيولوجيًا تطوريًا، فإن نمو النص واقع لايرتفع، وإن نموه يؤلف بين العمليتين معًا.

3- المماثلة

أساس هذا النمو هو تشعب المفاهيم أو «الفوضى» التي تطرأ عليها، فيحصل الانتقال من مفهوم إلى مفهوم. التشعُّب حجر الزاوية في التعقيد أو في التبسيط. ولنعط أمثلة من النص للتشعب، وسنقسمة إلى قسمين : عام وخاص.

أ- التشعب العام

- المجرد / المحسوس : الفتح / الإنسان ؛ النظر / السحاب ؛ الدين / الخيمة السماء / السعد ؛ النصر / الجيش.

- الإنسان / غيره : الإنسان / الحيوان ؛ المرأة . الأرض ؛ الإنسان / القنا والظبي.

- الإنسان / الإنسان : الذكر / المرأة ؛ الكبر / الصغر.

- المعنويات / المعنويات : الكفر / الإسلام ؛ النصر / الهزيمة.

- الطبيعي / المصنوع : البحر / اللامة.

- المقدس / المدنس : الدين / الجنس.

ب - التشعب الخاص

الزمـــان : الآن ، قبل.

غمـــام : النصر ، السماء

عمـــود : الخيمة ، الدين.

وليتابع من أراد مثل هذه الكيفية في التحليل في باقي أبيات القصيدة، وأما نحن فنختار بعض التشعُّبات التي ليست واضحة لنلقي عليها بعض الضوء.

- موضوعة الجنس

بلنسية امرأة : بلنسية امرأة دنّست من فعل الكفار، ولكنها تطهَّرت بماء سيوف المسلمين، والبيت الثاني عشر صريح في التعبير عن موضوعة الجنس هذه، ولكن التعبير الصريح مهد إليه بقرائن مختلفة، فبلنسية كانت محجوبة ومحجبة، وكلمتا «الثرى» و «الوغى» مؤنثتان أي امرأة. هذه المرأة لها خد مورد وجفن كَحِيل، كل صفات المرأة الذاتية والعرضية منصوص عليها أو مشار إليها.

وقد ألحقت بلنسية بالمرأة كما يمكن أن تلحق المرأة بالأرض، فيقال : المرأة بلنسية. وتقع صياغة التشبيه باعتبار السعة والضيق، أو الشامل والأشمل. ومهما يكن الأمر فإن الحدين مرتبطان في الموروث الثقافي العربي : «الإنسان يموت على أرضه أو عرضه»، ولذلك عبر الشاعر بوعي منه أو بدون وعي عن الموضوعتين معًا : الأرض والمرأة، لأنهما متلازمتان.

- موضوعة السخرية

جريا على عادة الشعراء العرب، فإن ابن خفاجة ذكر قوة العدو ووصف شجاعته وأسلحته وصبره ومصابرته.

ولكن هذه الأوصاف جميعها ليست إلا سندا للسخرية من القوم الكافرين، ورفعًا لأقدار المسلمين. كشفا عن هذه السخرية سنبني تشعبًا جديداً، هو :

علوج الروم هم عجول الروم : سادرة أو سائبة، لأن ركن الكفر أو الحظيرة قد تهدم، ولذلك، فإنها تدافع عن نفسها بالهروب : ولكن سيوف المسلمين تظفر بها وتقتلها، كل منها معرض للقتل، حتى يترك جيفة نهبًا للطيور والحشرات.

- موضوعة الهول

هذه الموضوعة معطاة بحكم الغرض المتحدث فيه، إذ من مكوناته الدماء والقتل والأشلاء، ولكن مقصودنا أن نتجاوز هذا الهول الجزئي، إلى بناء الهول الكلي.

المعركة هي يوم القيامة : فالبيت «في موقف» هو مؤول لنصوص تراثية من القرآن والحديث والآثار والأخبار... (يوم تذهل كل مرضعة عمًا أرضعت...) (يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه...) هو يوم هول أو يوم فزع أكبر انتصر فيه المسلمون وخذل فيه الكافرون.

ركزت على ثلاثة تشعبات أساسية، وأهملت التشعبات الأخرى التي هي أوضح من أن يلح عليها، ذلك أن التشعبات الواضحة يقدمها النص بواسطة الاشتراك أو الترادف أو التضاد، أو التشبيه والاستعارة والكناية والمجاز المرسل والتورية، أو الألغاز. وأما التشعبات المبنية فتحتاج إلى مؤشرات لغوية، أو إلى الالتجاء إلى مايمكن تسميته بجناس القلب والتصحيف (Amagrammes)، أو إلى السيرورة الدلالية (Semiosis)، وهذا مافعلناه في موضوعة الجنس والسخرية والهول.

- اللانتمائية

لايقدم النص كل معناه وكل دلالته على سواد صفحته، وإذا كان هذا صحيحًا، فإن مقولة : «ليس هناك شيء خارج النص» تصبح موضع تعديل، كما أن مفهوم السيرورة الدلائلية اللامنتهية يصير موضع تكميل وتهذيب. لذلك، فإن ظاهراتية اللسانيات والسيميائيات المعاصرة وواقعيتها «المثالية» ووضعيتها وتجريبيتها ليست إلا خطوة أولى، وإلا إدراكًا مباشراً يبقى قليل الجدوى إذا لم يبحث له عن القوانين المولدة.

البحث عن القوانين المطلقة للدينامية القائمة على الاستقرار / اللاستقرار؛ الثبات / التشكل التكوني... وتوضيحا لهذه الصيرورة، وظفنا ثلاثة مفاهيم أساسية، هي الترابط (الاستقرار)، والتشعب والتمايز (اللاستقرار،) أي أن الترابط وسيلة تنظيم، والتشعب

والتمايز أداتا نمو وعاملا «فوضى»).

بين هذه المفاهيم، إذن، تكامل؛ إذا كان التشعب وسيلة «للفوضى»، فإن المماثلة وسيلة لضمان الاتساق والانسجام بين أجزاء الكون والنص، كما أن الترابط عامل انسجام أيضًا، وكلاهما مع التَّمايز عوامل نمو وخصوصية. ومتى كان نمو، فإن هناك علاقة ثنائية لاتناظرية ومتعددة بين مكونات النص، أي ليس هناك تحصيل حاصل مطلق في النص، كما أنه ليس هناك تناقض مطلق فيه، وإنما هناك تمايز بين مكونات النص الداخلية والخارجية.

إن هذه القوانين الدينامية تجعل النص جزءاً من ظواهر الكون المختلفة، فما يحكمها يحكمه، ولكن كل ظاهرة لها خصوصيتها. وهذا ماتوخيناه بتبنينا لظاهراتية القراءة والتلقي.

هذا الأفق التكاملي هو ماتستشرفه دراسات النظرية السيميائية للنصوص، ونظرية الذكاء الاصطناعي، ونظرية الكوارث. وقد وظفنا منها : التوازي والتراكب والمدونات والتشعب. ولايكاد يجادل أحد في أن هذه النظريات مفيدة، ولكن فائدتها القصوى هي الاستيحاء منها لإعادة بناء التراث العربي النقدي والبلاغي، ولصياغة نقد عربي حديث وأصيل. ومافعلناه في هذه الخطاطة يدخل ضمن هذا السياق، فلم نذكر الاستعارة وأقسامها، ولم نسرد الكناية والمجاز المرسل وأنواعهما، ولكنا عبَّرنا عنها بالتشعب والمماثلة والترابط، للخروج بها من سجن الجزئي إلى رحابة الكلي، أي من الجملة أو الجمل إلى النص جميعه.

محاولتنا، إذن، لاتهدف إلى تقديم معلومات أو إلى تحليل نص، وإنما تتوخَّى تقديم مشروع نقدي بنَّاء ليناقش ويغني.

الهـــوامــش والــمـــراجـــع

(1) انظر :

- Nikhil Bhattacharya (1979), Signs and Experience : Steps Towards a Semiotic Theory. Semiotica 26. 3/4, 311-354.
- Floyed Merrell (1985). A Semiotic Theory of texts. Berlin.

(2) انظر تفصيل هذا في :

- Gerard Deledalle, (1979), Théorie et pratique du signe, introduction à la sémiotique de Charles S. Peirce. Payot. Paris.

كما يمكن النظر في هذا : مجلة «Semiotica» ففيها كثير من الأبحاث حول هذا الاتجاه الدلائلي.

(3) انظر :

- Umberto Eco, (1985), Semiotics and Philosophy of language. P. 103, Macmillan.

وترجم هذا الكتاب إلى الفرنسية، بعنوان :

- Semiotique et philosophie du langage (1988) P.U.F). Paris, P. 162.

(4) انظر :

- Floyed Merrell , idem.

(5) انظر :

- Halliday, M.A.K, and R. Hasan (1979), Cohesion in English. Longman. London.

(6) انظر :

- Van Dijk, T.A, (1977) , Text and Context. Longman. London.
- Van DijK, T.A. (1984). Texte. in Dictionnnaire des litterateurs Français. Bordas. Paris

كما يستحسن الرجوع إلى عمل الأستاذ محمد خطابي «مظاهر انسجام الخطاب».

(7) انظر :

- Brown, G. and Yule (1983), Discourse Analysis D.U.P. London.

(8) انظر :

- De Beaugrand, R. and Wolfgang Dressler (1981), Introduction to text Linguistics, Longman. London.

(9) انظر :

- Groupe Mu, (1977), La rhétorique de la poésie.
- Poetio 16 (1987) .

(10) انظر : ففي العدد المذكور أعلاه تفصيل عن نظرية التلقي في ألمانية وأمريكا وغيرهما.

(11) انظر :

- Jean Petito - Cocorda. (1986) Morphogenèse du sens. P.U.F. Paris

(12) المرجع السابق، (ص 79 و 81).

(13) أعد الأستاذ محمد الماكري أطروحة بعنوان : «الاشتغال الفضائي في الشعر العربي - نماذج من التجربة المغربية» تتناول هذه القضايا بتفصيل.

(14) محمد مفتاح، دينامية النص (تنظير وانجاز)، 1987 .

(15) انظر :

- Floyed Merrell. Op. Cit. P.9

(16) انظر في هذا الشأن كثيرا من الدراسات، نشير إلى بعضها :

- Samet. J.and Schank R. (1984) Coherence and connectivity. in Linguistic and Philosophy. Vol. 7 No. I. PP. 57-82.

- Lea T.A. dams and Patricia E. Worden (1986). Script Development and Memory Organisation in Preschool and Elementary School. in Discourse Processes. 9 , 149 - 166.

- Michael J.Reddy, The Conduit Metaphor - Case of Frame Conflict in our Language about Language, PP. 284 - 324. in Metaphor and Thought (1986) ed. A . Ortony.

- Umberto Eco (1985), Lector in Fabula. Crass. Paris. PP. 160-230 (149).

(17) انظر : كتابنا «دينامية النص» وخصوصا فصل «انسجام النص القرآني».

(18) نظرية جاكوبسون مثلا.

غمام النصر

قال وقد استرجعت
بلنسية من يد العدو :

الآن سح غمام النصر، فانهملا، ... وقام صغو عمود الدين فاعتدلا[1]
ولاح للسعد نجم قد خوى، فهوى، ... وكر للنصر عصر قد مضى، فخلا
وبات يطلع نقع الجيش معتكراً، ... بحيث يطلع وجه الفتح مقتبلا
من عسكر رجفت أرض العدو به، ... حتى كأن بها من وطئه وهلا
مابين ريح طراد سميت فرسا، ... جَوراً، وليث شرى يدعونه بطلا
من أدهم أخضر الجلباب، تحسبه، ... قد استعار رداء الليل واشتملا
وأشهب ناصع القرطاس، مؤتلق، ... كأنما خاض ماء الصبح، فاغتسلا[2]
ترى به ماء نصل السيف منسكبًا، ... يجري، وجاحم نار البأس مشتعلا
فغادر الطعن أجفان الجراح به، ... رمدى، وصير أطراف القنا فتلا
وأشرق الدم في خد الثرى خجلا، ... وأظلم النقع في جفن الوغى كحلا
وأقشع الكفر، قسرا، عن بلنسية، ... فانجاب عنها حجاب كان منسدلا
وطهر السيف منها بلدة جنبا، ... لم يجزها غير ماء السيف مغتسلا[3]
كأني بعلوج الروم سادرة، ... وقد تضعضع ركن الكفر، فاستفلا[4]
تظل تدرأ بالإسلام عن دمها، ... وهبة السيف منها تسبق العذلا
في موقف يذهل الخل الصفي به، ... عن الخليل، وينسى العاشق الغزلا
ترى بني الأصفر، البيض الوجوه به، ... قد راعها السيف فاصفرت به وجلا
فكم هنالك من ضرغامة سفرت، ... سمر العوالي، إلى أحشائه رسلا[5]

---

(1) الصغو : الميل.
(2) القرطاس : الصحيفة. مؤتلق : متلألئ، ساطع.
(3) الجنب : ضد الطاهر.
(4) استفل : انحط ، نزل.
(5) سفرت : مضت ، ذهبت.

يـرى على جمـرة الـمريـخ ملتـهبـا ، تحـت الـقتـام، ويعلـو هـمـة زُحَـلا

قـد كـر فـي لأمـة حصداء، تحسبهـا ، بحراً ، يلاطم، مـن أعطـافـه، جبـلا[1]

وللقنـا أعـيـن قـد حـدقـت حنقـا ، وللـظُّبَـى ألسـن قـد أفصحـت جـدلا

فـزاحـم الـنقـع حتـى شـق بـردتـه، ونـاطـح الـمـوت حـتى خـر منجـدلا

مـوسداً فـوق نـصـل السيـف، تحسبه، مستلقيـا ، فـوق شـاطي جدولٍ، ثملا

فـكـم ممـزقـة مـن جيبهـا طـربـًا ، قـد مـزقـت، بعـده، جيبـهـا ثـكـلا

ورقـرق الدمـع فـي أجفـانـهـا رشـأ ، تـرقـرق السحـر ، في أجفانـه، كـحـلا

قـد بللـت نحـره، بـالدمـع، جـاريـة، بـكـر ، تمسّحُ، مـن أعطـافـه، الـكسـلا

تـغـض عـقـد لآليـه، وأدمُـعُـهُ، فـي نحـره، فـتـراه حـاليـا عـطـلا

(1) درع حصداء : ضيقة الحلق.

9
في سبيل تأصيل أسس إبستمولوجية
لـ «نقد النقد»

1- إيجابيات المرحلة

من الممكن لشخص ما أن يهرب إلى الأمام، فَيَدَّعي أن كل ما أنجز، خلال هذه المدة الزمنية ليس له من القيمة العلمية شيء ذو أهمية يجعل الباحث يشغل نفسه به، ولكن هذا الموقف إذا حصل فإنه يكون ضد الموضوعية العلمية والحقيقة المطلوبة.

إن ماقام به الباحثون الجامعيون خلال هذه الحقبة القصيرة، لشيء اختصر الزمان، إذ جعل الأجيال الحاضرة والمقبلة تطوي المسافات في مضمار الاطلاع والمعرفة : كم من شخص كان يعرف «المنزع البديع» للسجلماسي، وكتاب ابن البناء المراكشي الموسوم بـ «الروض المريع» وغيرهما من أمهات المصادر ؟ كان عدد السامعين بها - بلا شك - قليلا وقليلا جدا، وأما من كان مطلعا على فحواهما فكان أقل من القليل، ولكن ها هي محققة تحقيقا علميا، وكتبت حولها دراسات ضخمة تعد بمئات الصفحات إن لم تحسب بالآلاف، مما جعلها تشيع بين الجمهور بعدما كانت حكراً على الخاصة، أو خاصة الخاصة.

إن نشر المعرفة بين عموم الناس وتعميمها، يرجع - في المقام الأول - إلى بعض الأساتذة الذين ضحوا بمصالحهم الذاتية في سبيل الإشراف على ناشئة الباحثين وتوجيههم، وقد تضافرت جهودهم وناضلوا جميعا للتغلب على كل المثبطات والمحبطات، فأنجزوا ما صار معروفا متداولاً.

2- متطلبات المرحلة المقبلة

على أنه صار من المتعين ومن الضرورة العلمية - بعد هذه المرحلة التعميمية - أن يقوم ماقدم، ويبحث عن طرق جديدة تكون أكثر استقامة ووضوحا وقصداً إلى المطلوب. وبطبيعة الحال، فإن هذا ما هدف إليه هذا البحث وتوخاه.

ضمن هذا السياق، فإني سأقدم بعض الأقاويل التي لاتدعي لنفسها يقينية العلم، وإنما تتوخى إثارة نقاش بناء يمكن أن يؤدي - في نهايته - إلى بعض الخلاصات التي يمكن أن توجه الأبحاث المقبلة في ضوئها، كما أنها لاتستهدف شخصا معينا، وإنما هي عامة تشمل معظم الذين أرخوا للنقد أو كتبوا في نقد النقد.

سأركز أقاويلي في ثلاثة محاور أساسية

أولها : ضرورة ضبط الحدود بين البلاغة والنقد لإقامة جسور بينهما، وعليه، فإن المرء يتساءل عن الفروق بينهما وعن أهداف كل منهما، وعن الوسائل الموظفة للوصول إلى تلك الأهداف، وعن العوامل الذاتية والموضوعية التي أدت إلى بروز كل منهما.

قد حاول بعض مؤرخي النقد (محمد زغلول) وبعض مؤرخي البلاغة (شوقي ضيف) أن يلتمسوا بعض الفروق بينهما، ولكنه يجب - في نظري - تعميق البحث في الخلفيات التاريخية والمعرفية والأيديولوجية التي وراء نشأة كل منهما، لأن تلك الخلفيات هي التي حددت الوسائل والتقنيات للوصول إلى أهداف معينة، وللإجابة عن بعض الأسئلة.

إن هذا النوع من البحث هو الذي يجعلنا ندرك بوضوح ودقة، المماثلة والاختلاف بين بعض الكتب من مثل : الموازنة، وكتاب الصناعتين، ومنهاج البلغاء، ومفتاح العلوم، والإيضاح، والمنزع البديع، والروض المريع.

غياب هذا النوع من البحث هو الذي يجعل كثيرا من الدراسات - في العالم العربي - تعتقد أن تلك الكتب كلها تنتمي إلى خطاب واحد. ومن ثمة فإنها قد تعدها كلها من النقد الأدبي أو توحي بأنها جميعها تنتمي إلى ميدان البلاغة بمعناها الاصطلاحي، وكأن ليس هناك اختلاف في المنطلقات وفي الأهداف المتوخاة، وفي الوسائل والتقنيات الموظفة لتحقيقها.

ولأخصص فأقول : هل منهاج البلغاء... والمنزع البديع.. من طينة واحدة ؟ فإذا ما كانا منها، فإنهما إما كتابان في النقد وإما كتابان في البلاغة ! إن الجواب بالرفض، يأتي بصفة تلقائية وحدسية إلى كل من تصفحهما ؟ فهناك فروق شاسعة بينهما تتجلّى في الخلفية الفلسفية وفي الأهداف، وفي كيفية الاستدلال والبرهنة. لتبْيَانِ هذه الفروق يجب القيام بدراسات مستفيضة تتناول التأثير الأرسطي والفورفوريُوسي والسينوي وغيره، ولكنني اكتفي بالقول هنا : إن حازما كان ينظر للقول الشعري بتقديم قوانين عامة لضبط آليات إنتاجه وتأويله وأنواعها، وإن السجلماسي تناول البلاغة بحصر أجناسها القريبة والمتوسطة والبعيدة سيراً في طريق التحديد الأرسطي والفورفوريوسي.

إن هذا الادعاء يتطلب مزيد بسط، ولكني لاأستطيع في السياق الحالي، إنما أرجع إلى السجلماسي لأسأله عن الفروق بين النقد والبلاغة في عصره، وإذا ما فعلت فلن يبخل عليَّ، وفعلا، فإن القارئ يجد في كتابه أقوالا واضحة تميز بين الفنين؛ يقول عند تحدثه عن الإيجاز : «وهو المسمى في نهج النقد فضلا وهذرا والحشو الفارغ»[1] فهناك، إذن، نهجان : نهج النقد، ونهج البلاغة؛ والسجلماسي يبسط - في كتابه- قوانين نهج البلاغة، يقول : «جريا على مقتضى غرض علم البيان وغاية صنعة البلاغة التي نؤم معرفتها في هذا الكتاب» [2]

كلا النهجين له لغة واصفة خاصة به، كما أن بينهما خلافا استراتيجيًا؛ فالنقد اعتنى بالطبع وبالصنعة وبالسرقات... ثم بالقوانين العامة للشعر... والبلاغة حاولت إعطاء القوانين العامة - لدى المشتغلين المتأخرين بها - لا للنقد ولكن «للصناعة الملقبة بعلم البيان»[3] و «تفهيمها وترتيبها على النهج الصناعي» [4]

في ضوء هذه التفرقة نزعم أن هناك اختلافا بين من يبحث في الآليات العميقة المطلقة لإنتاج الخطاب الشعري (حازم والفلاسفة) وبين من يقدم قواعد الصياغة الفنيَّة «السطحية» (السجلماسي والبديعيين)، ولكن عدم مراعاة هذه التفرقة أدى إلى وقوع خلط مجالين مختلفين : نهج النقد ونهج البلاغة والبيان، وإلى ضم أحدهما إلى الآخر، وعدم الحدود هو الذي يجعل المرء يكتب أحيانا أن في المنزع «شواهد تبين أنه كتاب نقد وليس كتاب بلاغة»[5]، وحينًا آخر يقول إن السجلماسي أراد «إزاحة الفوضى والاضطراب الذي عاش فيه المصطلح البلاغي»[6].

تجنبًا لهذا الاضطراب، فإني أرى أنه على الكاتب في تاريخ النقد ونقد النقد، وفي البلاغة أن يتبين التداخلات والفروق بين الكتب المؤلفة في هذه الأنهاج، للقيام بعد ذلك بتصنيف لها، باعتماد على مقاييس كأن يرى أن هناك :

. كتبا نقدية خالصة، وهي ذات تشعبات مختلفة، ابتداء من ابن سلام، ومرورا بالآمدي، واختتاما بحازم ومن سار في نهجه.

---

(1) السجلماسي، المنزع البديع 182

(2) ماذكر، ص 291

(3) ماذكر، ص 551

(4) ماذكر، ص 552

(5) علال الغازي، مناهج النقد الأدبي بالمغرب خلال ق (9 هـ)، أطروحة دولة مرقونة، ص 337.

(6) ماتقدم أعلاه.

. كتب بلاغية خالصة مثل كتب القزويني، وكتابي السجلماسي وابن البناء المراكشي.

. كتب يغلب عليها أحد النهجين.

ثانيها : ضرورة ضبط معنى النظرية والمنهاج. إن هذا التصنيف الأولي المتحكمة فيه مقاصد المؤلفين التي تجلت في طرق الاستدلال، وتقديم الحجة وكيفية التعليل، يسلمنا إلى تعميق النقاش حول ممارسات البحث السائدة، ذلك أنه من الممكن القول : إن أي باحث يستطيع أن يؤلف بين البلاغة والنقد في تركيب نظري يراعي الثوابت المشتركة، ويَغضُّ الطرف عن المظاهر المختلفة. إن هذا القول مشروع ومقبول، ولكن على محاول التركيب هذا أن يكون مُلِمًّا بقواعد الاختزال النظري، وبالتداخل النظري، وبمحاولات الارتباطيين الجدد المتجلية فيما يدعى بـ «العلم المعرفي»(7). وضابطا لمعنى النظرية والمنهاج.

يمكن أن يؤول ما يقدمه لنا بعض القدماء من مثل السكاكي وحازم والسجلماسي باعتباره نظرية ومنهاجا، لأن بعض المقاييس المطلوبة في النظرية والمنهاج تتوافر لديهما : مفاهيم أولية غير محددة ومفاهيم محددة، و «فروض» وتصنيفات وتوظيف لكل هذا حسب مسطرة معينة؛ على أنه يجب أن تفهم النظرية والمنهاج بمعناهما الضعيف، وأما بمعناهما القويّ فإن النظرية قلما توجد في العلوم الإنسانية، فهي لاتسمى نظرية إلا إذا ترجمت إلى صيغ رياضية، وشملت كل الميدان المبحوث فيه، وعلى هذا الأساس، فإن بعض المتشددين يذهبون إلى أن هناك خمس نظريات فقط ظهرت عبر تاريخ البشرية (الميكانيكا القديمة والكهرباء الدينامية، والنسبية، والكوانتية، والكوانتية الالكتروديناميّة)، كما يمكن أن يدعى ما يوجد لدى بعض القدماء بـ «النموذج» ولكن بالمعنى الضعيف لا بالمعنى القوي، إذ على النموذج أن يترجم إلى صورة رياضية أيضا.

النظرية والنموذج بالمعنى القوي مبتعدان في كثير مما يدعى نظرية ونموذجا في إنجاز المحدثين من المعاصرين، وبالحرى أنهما مبتعدان من أعمال القدماء؛ على أن هناك أدبيات متوافرة في النظريات المفاهيمية المختلفة المتعددة الحديثة، وأدبيات قليلة فيها لدى القدماء؛ ولكن المؤسف أن القارىء لايكاد يعثر على شيء ذي بَالٍ فيما أنجز من دراسات «حديثة» في «نقد النقد».

إن أية نظرية - كما هو معروف - يقوم بناؤها على مفاهيم أولية غير محددة ومفاهيم

(7) انظر كتابا : مجهول البيان (1990) توبقال، المغرب.

فرعية محددة، هذه المفاهيم جميعها هي مايطلق عليه اسم اللغة الواصفة، وعلى مجموعة من الفروض منسجمة قابلة لأن تخضع للتمحيص بمعطيات لتأكيدها أو تزييفها، وتبرير هذه اللغة الواصفة بواسطة عمليات منظمة هي مايطلق عليه اسم المنهاج، أي أنه تلك المسطرة التي تتبع للوصول إلى نتائج مطابقة لمتطلبات النظرية.

في ضوء هذه الأدبيات المعروفة، حول النظرية والمنهاج، يتساءل القاريء : هل تحققت بعض هذه الشروط الأولية فيما أنجز في ميدان «نقد النقد» الذي تناول أعمالا قديمة ؟ قبل الإجابة أفَصِّلُ القول فأدعي :

إن ملامح نظرية تحققت لحسن الحظ في كتب بلاغية ولغوية عامة من مثل المنزع، ومفتاح العلوم، وفي كتب نقدية من بينها منهاج البلغاء... إذ توجد أقوال يمكن أن تعد بمثابة فروض منسجمة، صيغت في تساوق مع مفاهيم محددة أو غير محددة، ومحصت على وقائع ملموسة؛ على أن هذه الشروط الأولية ـ لسوء الحظ ـ لم تتحقق في كتب أخرى، فهل يصح أن يدعى أن القاضي عياضا والعبدري وابن خلدون وابن الخطيب وابن مرزوق وغيرهم لهم نظريات ومناهج نقدية، أي تحقيق الفروض وإجراء المفاهيم واتباع مسطرة معينة ؟ فإذا ما صح هذا فإن لهم نظريات ومناهج صوفية وتاريخية... إلى غير ذلك من النظريات والمناهج. وإذا ما أطلق على آراء هؤلاء نظرية ومنهاجا، فإنه لايجب أن يعني بها المعنى الاصطلاحي، وإنما المعنى اللغوي العادي الشعبي.

لدى بعض القدماء نرى نظرية تحتاج إلى شيء من إعادة الترتيب والترميم لتصبح نظريات مفاهيمية نسبية ومحلية، لكن بعض أعمال القدماء ليس لها شيء من ذلك، لأنها كانت تعبر عن آرائها بكيفية حرة طليقة من أي قيد، ويمكن أن يقال : إن كتب «نقد النقد» الحديثة تسير في هذا الاتجاه، إنها مجرد آراء حرة طليقة من أي قيد.

ثالثها : متطلبات «نقد النقد». ما العمل إذن للارتقاء على الأقل إلى مستوى أسلافنا المنظرين، من مثل عبد القاهر الجرجاني والسكاكي والقرطاجني وغيرهم ؟ من قبيل الادعاء أن يقدم شخص واحد مقترحات شاملة في هذا الشأن. إن الأمر محتاج إلى تدارس وتبادل للآراء من قبل مختصين في مجالات معرفية مختلفة (التاريخ، وتاريخ العلوم، وفلاسفة العلم...) ليرسموا معالم للباحثين، ويمكن أن يتناول جدولهم مرحلتين :

تحليل الشروط الذاتية والموضوعية لنشأة «علوم» المراحل التاريخية المختلفة.

تحليل الشروط الذاتية والموضوعية لنشأة العلوم المعاصرة. ذلك أنه ـ إلى حد الآن ـ

لم تضبط الأسس الإبستمولوجية والتاريخية التي نشأت فيها العلوم الإسلامية. كما أنه - إلى الآن - لم ترسم الحدود بين مختلف العلوم العربية الإسلامية ليتبين الدارس مدى التداخل والافتراق، مما أدى إلى وجود مقاربتين : إحداهما شمولية تتناول كل الفعاليات الثقافية العربية الإسلامية - بكيفية سطحية - جنبا إلى جنب، وثانيتهما تجزيئية تنظر إلى الشخصية المثقفة الوسيطية من زوايا مختلفة، فهي ذات نظرية نقدية، وذات نظرية تاريخية.

إن مثل التحليل السابق يجب أن ينصب على تحليل شروط نشأة العلوم الإنسانية والبحتة المعاصرة، وعلى طرح إشكالاتها الفلسفية (المطلق / النسبي) اعتماد على دراسات ابستمولوجية معاصرة.

في غياب هذه الشروط، فإن القارىء يجد ولابد خلطًا بين البلاغة والنقد، ولا يستطيع أن يميز فيما يقرأ بين تاريخ الأدب والنقد ونقد النقد لغياب نظرية ومنهاجية إجرائية ملائمة.

خلاصة

تعرض البحث لثلاثة إشكالات أساسية كان لإغفالها دور مضر في الكتب المؤلفة في «نقد النقد»؛ على أن تلك التفرقة، وإن كانت ضرورية فإنها يجب أن لاتفهم بالمعنى الوضعي الفج، إن مثل ذلك الانفصال يكاد لايوجد في العلوم الإنسانية، وإذا ما ألح على ضرورة توافر الباحث على نظرية مجسمة في منهاجية مضبوطة، فإنه يقصد بذلك معنى مرنا. فقد أكد كثير من الباحثين المعاصرين أن نظريات العلوم الإنسانية إذا بالغت في تدقيق مفاهيمها، تضيق على نفسها وتعوِّقُ مخيلة الفكر والإبداع والتجاوز، وإذا ما لمح إلى متطلبات «نقد النقد» فإنها تعمّ جميع مناحي النشاط العلمي، في ظل تاريخانية معتدلة مانعة من فتح الباب على مصراعيه للفوضى والكلام المباح.

المحور الرابع:

التحقيق والتأريخ والمثاقفة

10

ما وراء التحقيق
(النصوص الصوفية)

1- طرح الإشكال

يمكن القول إن إخراج الكتب الصوفية بمختلف أنواعها بدأت تعرف إقبالا متزايدا من المهتمين بهذا النوع من التراث، وقد انطلقت تلك العناية على يد بعض المستعربين وبعض المغاربة.

على أن رواد البحث والتحقيق في هذا الميدان، وإن بذلوا كل ما في وسعهم بحسب ماحصل لديهم من نسخ مخطوطة وقت التحقيق والإنجاز، فإن هناك ثغرات في أعمالهم حاول سدها المحققون اللاحقون الذين حصلوا على نسخ أخرى، وتوفرت لهم معارف جديدة لم تكن لسلفهم.

هكذا أعيد تحقيق «المقصد الشريف» و «التشوف» و «روضة التعريف». وفي هذا الإطار فإني سأختار نموذجين ممثلين وبارزين ظهرا في هذه الحقبة، وهما : عمل محمد الكتاني في «روضة التعريف» وإنجاز أحمد التوفيق لـ «التشوف».

بطبيعة الحال، فإن النظر إلى هذين التحقيقين يمكن أن يشمل جوانب عديدة في تأصيل النص، وخدمته ومدى تحكم المحقق في وسائل الخدمة، وكل هذه الجوانب تتطلب مؤهلات علمية صارت تبتعد شيئا فشيئا عن قدرات الشخص الواحد، إذ يحتاج المحقق إلى معرفة التاريخ والجغرافية والأنتروبولوجية واللسانيات وغيرها.

إبرازاً لبعض المشاكل التي تعترض المجد من المحققين، وتلميحا لبعض المؤهلات التي يتطلبها النص تحقيقا علميا، وتدليلا على مايمكن أن يستفيده المحقق من الدراسات الحديثة، فإننا سنتخذ نقطتين أساسيتين، كل واحدة منهما تتعلق بمحقق، موضوعا للمناقشة.

أولاهما : إشكال التعامل مع النسخ.

ثانيتهما : إشكال تأويل أسماء الأعلام في كتاب «التشوف».

2- إشكال التعامل مع النسخ

أي مايتعلق بتأصيل النص وإخراجه بناء على نسخ معتمدة وأخرى مساعدة، ولكني سأتجاوز سرد الطرق التقنية المتبعة في هذا الشأن لأطرح فرضية وهي :

هل الناسخ والمحقق مؤلِّفان؟ للإجابة عن هذا السؤال الفرض أتعرض إلى العناصر التالية :

أ - المؤلف

يكتب لمخاطبة شخص معين في مقتضيات أحوال، ومن ثمة فهو يريد أن يبلغ معارف لمستمعه ويحاول إقناعه في آن واحد، ولهذا فهو يسلك الاستراتيجية التي تحقق أهدافه بتبني تقنية أسلوبية معينة وبالكتابة في غرض رائج، وبتكييف خطابه حسب متلقيه.

ب - الناسخ

بيد أن الذي يهمنا في هذا السياق هو الناسخ الذي نتساءل حوله. أيكون دائما محايدا يبذل كل ما في وسعه لنقل النص الأصلي بأمانة لايزيد ولاينقص إلا ما كان من سبق قلم نشأ عن سهو أو عدم انتباه ؟ إن التفكير السليم يجعل المرء يجيب عن هذا التساؤل بالإيجاب لأن الأمانة العلمية تقتضي ذلك، ولأن الناسخ لايمكن أن يقبل على عمله إلا إذا كان يُلَبِّي رغباته ويشبع بعض حاجات المستنسخ لهم. في هذه الحال يطمئن المحقق والقارئ إلى أن النص هو نسخة أمينة من الأصل، وبناء عليه، فإن النسخة يمكن الاعتماد عليها في التحقيق وفي الدراسة.

لكن الأمر ليس بهذه البساطة والنزاهة والحياد دائما، فالناسخ يقرأ نصا فيعجب به، ولكنه لايستطيع أن يخرجه للناس على ماهو عليه، فيحذف بعض الأشياء أويضيف أشياء أخرى حتى يصير مستساغا مقبولا... قد يكون الناسخ مغرضا يهدف أن يُسِيء إلى المؤلف، فيصحف أو يحرف أو يضيف، أو يفعلها معا لتحقيق مآربه. ربما يكون هذا الذي أشرت إليه من بين الأسباب التي تجعل فروقا مهمة بين نسخ النص الواحد.

قد لايعدم الباحث نماذج لهذا النوع، لكني سأقتصر على ضرب بعض الأمثلة من «روضة التعريف» مقارنا بين تحقيق عبد القادر أحمد عطا وتحقيق محمد الكتاني.

عـطـــا : وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

الكتـاني : وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد.

الكتـاني : وسدد إلى أهداف معرفتك نبال نبلنا الراشقة.

عـطـــا : (هذه الجملة محذوفة).

عـطـــا : وحدت قطار السحائب حداة رُعُودها السائقة، وجمعت ريح الصبا بين قدود غصونها المتعانقة.

الكتـاني : وجمعت (ومابعدها محذوفة)

عـطـــا : مولانا السلطان الإمام العالم العامل المجاهد أمير المسلمين أبو عبد الله بن مولانا السلطان الإمام المجاهد المقدس أبي الحجاج يوسف بن مولانا الإمام المجاهد المقدس أبيَ الوليد إسماعيل.

الكتـاني : مولانا الإمام العالم العامل المجاهد أمير المسلمين أبو عبد الله بن مولانا أمير المسلمين أبي الحجاج بن مولانا أمير المسلمين أبي الوليد إسماعيل بن فرج.

نكتفي بهذه الأمثلة التي يوجد كثير منها في روضة التعريف. إن هذه الأمثلة قد لايرى فيها القارئ العابر أهمية تذكر، وليس الأمر كذلك، فالوقوف عند محمد بدون «وآله وصحبه وسلم» والمبالغة في الألقاب السلطانية، وكذا حذف بعض الجمل ذات الدلالة الغزلية الحسية... وقائع تفتح أعين المحققين وأذهانهم وتنبههم إلى مغزى الفروق بين النسخ، وبذلك يتعين ـ فيما يخيل إلي ـ وجوب دراسة حياة كل ناسخ، والسياق الذي نسخ فيه بالمقدار الذي تدرس بنية حياة المؤلف، ويتأسس على هذا أنه من الغفلة النظر إلى النساخ على قدم المساواة : مثل المغربي السني كمثل الشيعي الإسماعيلي أو التركي أو السوري... ربما كان غياب تصور الناسخ المؤلف هو السبب في إقحام محقق «روضة التعريف» زيادات ليست في الأصول. ولنعط بعض الأمثلة، ففي أصول تحقيقه :

الأصـول ـ والمنادمة على بنت دنه، وحسب الشحم، والله يجعلني عند حسن ظنه.

المحقق ـ وحسب الشحم (من ذي ورم)، ويقول «زيادة ينفرد بها النفح».

الأصـول ـ وتشايخ ولدان الحي وتذكر الفخر لأيام الري، كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم.

- المحقق - وتشايخ ولدان الحي، وتذكر الفخر لأيام الريّ، كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم (كما من علي) يقول المحقق «زيادة من النفح».

ألا تكون هذه الزيادات بقصد تعليمي أو جمالي أو غيرهما أضافها المقري من عنده، أو اعتمد فيها على غيره، كما أن الزيادات السابقة وأنواع الحذف كانت لأهداف أخرى. ومعنى هذا أن النساخ أو بعضهم في ظروف معينة يصيرون نساخا مؤلفين.

ج- المحقق

إن عمل المحقق هذا يجعلني أصنف المحققين إلى عدة أصناف.

- محققون يثبتون ما يرونه في النسخ الأصلية والفرعية من فروق مهما كبرت أو ضؤلت.

- محققون يرجحون بعض الروايات على أخرى، ويحذفون - فيما يظهر لهم - ما لا فائدة فيه.

- محققون يضيفون إلى النص من عندهم اعتمادا على نسخ فرعية أو مراجع ثانوية.

إن النوع الأول محايد، والصنف الثاني يبدأ في عتبة التدخل، والضرب الثالث مساهم في تأليف النص بكيفية ما.

إن هذا الضرب الأخير يمكن أن يدخل ضمنه محقق «روضة التعريف» يقول المحقق : وربما سمحت لنفسي أن أضيف إلى النص بعض الزيادات التي لاتعدو الكلمة والكلمتين، أو الجملة القصيرة، ولو لم تكن في النسخ الأخرى» (1).

هكذا يتبين للقارىء أن المحقق كلما ذكر الله أضاف (تعالى) كما أنه كان يتمم الآيات التي اكتفى المؤلف بالإشارة إليها بقوله : (الآية) بل إنه أقحم زيادات جعلت المعنى يختل والسياق يضطرب من مثل :

1- «إن أرادوا الصفة التي في القدرة (وأنها) حلت أو اتحدت فمزايلة الصفة القديمة».

في الأصول - «وإن أرادوا الصفة التي هي القدرة القديمة حلت أو اتحدت فمزايلة الصفة القديمة لموصوفها محال بالعقل».

2- «لأنها لاتعلم حقيقتها (لا) بالبرهان ولا بالفعل ولا بالنقل».

في الأصول - «لأنها لاتعلم حقيقتها بالبرهان ولا بالنقل».

نكتفي بهذه الأمثلة لنمر إلى الإشكال التالي :

3- إشكال أسماء الأعلام

لربما كانت من أهم الأسباب التي دعت المحقق إلى النهوض بأعباء تحقيق «التشوف» مسألة أسماء أعلام الأشخاص والأمكنة. ذلك أن المحقق الأول اعترف بصعوبة الخوض فيها، وتوخى المحقق الثاني الإسهام للتغلب على تلك الصعوبات وإصلاح الأخطاء التي وقع فيها المحقق الأول، إذن فقد جعل من بين أهدافه «حل مستغلقات النص»، و «إمكان إصلاح بعض أسماء الأعلام» (2).

تلك هي نيات المحقق الثاني، وتلك بعض الغايات التي توخاها ولكنا نتساءل عن الوسائل المنهاجية التي سلكها لإخراج النية إلى الفعل، وإذا وجدت تلك الوسائل فهل اعتمدت على ركائز معرفية محددة، ومنهاجية مضبوطة مصوغة من دراسات لسانية وأنتروبولوجية؟

ارتكز الأستاذ المحقق على دراسات فيلولوجية وضعها أناس قد يعرفون بعض المعرفة اللغات البربرية القديمة الزناتية والصنهاجية والمصمودية. إن هذه الدراسات مفيدة جدا ولكنها ليست مرتكزة على أسس نظرية متينة ومتماسكة، وعليه، فإن الاعتماد عليها يفيد في إعطاء معلومات حول دلالة لبعض الكلمات وتطورها، ولكنه لا يفيد في السير على مقاييس معينة. بيد أن حصافة الأستاذ المحقق، ورجاحة عقله وإحساسه اللغوي جعلته لاينساق وراء التفسيرات الخيالية المتضاربة، وإنما كان يختار منها مايظنه ملائما.

مع ذلك، فإن إعطاء دلالة لأسماء الأعلام في كتاب «التشوف» إشكالات تحتاج إلى نقاش، وتحقيقا لهذا النقاش فإننا نتناول النقط التالية :

أ- إسم العلم بين الاعتباطية / القصدية، أو الارتجال / النقل

مما شاع فيه الخلاف بين من اهتم بأسماء الأعلام وجود العلاقة بين الاسم والمسمى أهي علاقة اعتباطية بينهما بحيث اتفقت مجموعة من الناس على أن سموا شيئا «حجرا» وآخر «ماء» وثالثًا «كرسيا»، وهكذا دواليك، أم أن العلاقة قصدية، بمعنى أن هناك علاقة ضرورية بين الاسم والمسمى كما تدل على ذلك ارتباطات بعض الأصوات بمسمياتها، وأسماء الأصوات بمدلولاتها، وبعض الصيغ على معناها، وأسماء الأعلام على طبيعة حامليها ؟

إن هذا الإشكال ليس من البساطة بمكان، فقد يجده المطلع في كتب البحوث اللغوية العربية محتلا حيزا كبيرا أو صغيرا، تتعرض له بكيفية أساسية وجوهرية أو بطريقة غير مباشرة واعتنى بها من المحدثين اللسانيون وفلاسفة اللغة. والمناطقة والانتربولوجيون

والسيميائيون ونقاد الأدب. ويميل البحث الآن إلى التوفيق بين النظرية العقلية القائلة بالارتجال وبين المدعية لطفولة الكائن البشري، وسحرية اللغة، وتوحد الكائنات.

أين موقف الأستاذ المحقق ؟ مما لاشك فيه أن قارئ كتاب «التشوف» في حلته الجديدة يرى بكل وضوح أنه يسير في طريق الاشتقاقيين العرب والفيلولوجيين من الغربيين. يقال سميت قريش قريشا من «تقرش المال» إذا جمعه، وسميت منى «منى» لما يمنى فيها من الدماء إلي غير ذلك من الأمثلة.

سند المؤلف إذن في عمله الذي سنعطي أمثلة منه يسير ضمن السنن العربي الاشتقاقي، وضمن بعض الاتجاهات الانتروبولوجية والسيميائية والشعرية. وسنكتفي ببعض الأمثلة لتوضيح هذا :

* رجراجة : جمع ركَراكَي وأصلها ركَراكَن ومفردها إركَراكَ، وهو من فعل اركَ الذي معناه : بارك، ومنه تباراكَت وهو موكب التبريك، واركَراكَ هو المُتَبَرَّكُ به. ولعل هذه التسمية بما يذكر لهم من السابقة في الإسلام»[3].

* اكَاكَ بجيم مصرية عليها فتح وشد، وجيم مصرية أخرى في الأخير عليها سكون، معناه في لسان صنهاجة والتوراكَ الشخص الملم بالقرآن ومبادئ الدين، فيكون وكَاكَ هو ابن الطالب[4].

* يتبين من المثالين أن الأستاذ المحقق سار في الطريق الاشتقاقي دون النظر إلى تقسيم النحاة وغيرهم من الاعتباطيين. ذلك أن اسم العلم ينقسم إلى :

. مرتجل : وهو ماوضع من أول أمره علما ولم يستعمل في غير العلمية، وهو يدل على ذات معينة مشخصة – في الأغلب – دون زيادة عرض آخر من مدح أو ذم.

. منقول : وهو الذي لم يستعمل لفظه أول الأمر علما مطلقا، وإنما استعمل أولا في شيء غير العلمية، ثم نقل بعده إلى العلمية، (تراجع كتب النحو).

وسواء أكان اسم العلم مرتجلا أم منقولا، فإن مايلح عليه النحاة هو أن اسم العلم جامد لاصلة له بالإشتقاق ولو كان في أصله وقبل نقله إلى العلمية اسما مشتقا.

لم يتعرض الأستاذ المحقق إلى التقسيم المذكور، ولكنه بَدْأ، اشْتَقَّ من اسمي «العلم» اللذين مثَّلْنَا بهما مما أكسبهما مدحا، مما يفيد أن من سُمِّيَ ركَراكَة ومن سمي وكَاكَ باسميهما عَلِمَ عِلْمَ الغيب، فتبين له أن ركَراكَة ستتدين، وأن وكَاك سيحفظ القرآن.

ما الحل إذن، للخروج من هذا التنبؤ؟ هنا يسعف تقسيم النحاة أيضا. ذلك أن هناك :

. أسماء الأعلام الاعتباطية الجامدة الفارغة من المعنى.

. الألقاب التي تدل على ذوات معينة مشخصة مع **إشعار بمدح أو بذم**، إشعاراً مقصودا بلفظ صريح.

. الكنى، ولها خصائص الألقاب.

على هذا الأساس يمكن جعل «ركراكة» و «وكاك» لقبين لا اسمي علم، لأنهما مشعران بمدح أو ذم أطلق عليهما بعدما اتصفا بالتعبد وحفظا للقرآن، ولكن ماذا كانا يسميان قبل ذلك ؟ إنه مجرد تساؤل.

مهما يكن، فإن التفرقة - فيما يظهر- واجبة بين اسم العلم والكنية واللقب، وإن تبني الاتجاه الاشتقاقي القصدي.

ب - التقصيد بالنقل

نميل إلى الاتجاه الاشتقاقي القصدي الذي سار فيه الأستاذ المحقق، وندافع عنه بعدة حجج أهمها :

1- أن مجال الأسماء والمسميات يمت بصلة كبيرة إلى الأصول العميقة البدائية المرتبطة بمظاهر الطبيعة المختلفة.

2- أن هذا النص المحتوي على أسماء الأعلام هو أكثر انتماء إلى الثقافة الشعبية منه إلى الثقافة العالمة.

3- أن ما يأتي بعد اسم العلم من أوصاف في كرامة أو بدونها هي محمولات على اسم العلم ذاك، فهي تشرحه وتوضحه وتؤوله.

على أن القول بالقصدية ليس من البساطة كما قد يتصور لأول وهلة، فالقول بها يؤدي إلى تسلسل، ذلك أن ادعاء اسم العلم منقول من كذا، فإن ذلك «الكذا» مَنْقُولٌ من غيره، وهكذا...

ومع ذلك واعتمادا على علم نشأة اللغة وتطورها Paleosemioties وعلى الدراسات الأنثروبولوجية واللسانية التي تجعل المرجعية التجريبية سابقة على التجريد، فإنه يمكن وضع بعض الأسس التي اعتمدت عليها تسمية الأعلام. وتبعا لذلك يمكن ترجيح تسمية على أخرى حين تتضارب الروايات والآراء اللغوية، وإذا سُلِّمَ بهذا فإن التسمية تكون بـ :

. النظم الشمسية والبيئة الجغرافية (الوديان، والعيون) وأنواع الحيوانات والإنسان.

إذا حاولنا البرهنة على هذا، فإنا نجد أدلة مثبتة في «التشوف».

. الآبـــار : تانوت نظير [5].

. الكواكب : زيري : (البدر المكتمل) [6].

. الـــوادي : ووازكارت [7].

. الحيـــوان : يغور [8]، احرازم [9] ازامررك [10] وادي شيشاون [11].

. المحيط : تالغت [12]

. الإنســان : بما يحتويه من أعضاء، كالرأس (رأس الجبل) الذراع)، واليد، والرجل، والفم...

إذا تقبلنا أن هذه الأصول هي التي تتولد عنها الأسامي في المجتمعات «البدائية»، فإن ما يتبع هذا القبول هو التساؤل عن الآليات التي يقع بها التناسل، يرجع - في نظرنا - إلى علاقتين :

. التقابل : «المرتفع / المنخفض ، أحرش / رطب».

. التلازم : ويعني به العلاقة التي تنتج عن الاستعارة والكناية والمجاز المرسل. إن كل الأسماء السابقة يمكن أن تسمى بها أشياء أخرى إذا اشتركت معها في صفة خاصة، أو عرض من الأعراض :

. اسكطاي، ولعل معناه التل العاري من النبات كالرأس العاري من الشعر.

. القعـدة : الأرض المرتفعة المستوية.

. الـديـر : لما يقع تحت الكدية مقابل الدير الذي يقع في أسفل الجبل.

وهكذا إذا ما استطعنا ضبط أعمق مايسمى به، وتعرفنا على الآليات التي تولد التسميات، فإنه يمكن حينئذ أن نرجح بعض التأويلات على أخرى، وتبعا لذلك تنميط أسماء الأعلام حسب مسطرة يسهم في صوغها اللسانيون والأنثروبولوجيون والسيميائيون.

4- آفـــاق

يتبين مما سبق أني اقتصرت على إثارة إشكاليتين أساسيتين في الكتابين المحققين

هما : التعامل مع نسخ النص، ودلالة أسماء الأعلام، ولم أهدف إلى تعقب التحقيقين بالتفصيل لأن ذلك أمر سيطول، ولكن هذين الإشكالين كافيان لإثارة الانتباه إلى صعوبة التحقيق وعظم أمره، كما أن فيهما غناء لطرح السؤال التالي :

أهناك علاقة للتحقيق بالنظام المعرفي المعاصر له ؟ نظن أن الجواب إيجابي، وحينئذ فإن التحقيق يمكن أن يحقب إلى فترتين أساسيتين :

أ - الحقبة الوضعية

تجلت الوضعية في التاريخ وفي الأبحاث اللغوية والمنطقية وفي العلوم... ومظاهرها التي تهم هذا العرض هي النزعة التطورية المتجلية في التحليل الفيلولوجي اللغوي، والاكتفاء بما هو موجود في النص، وتلمس هذه الوضعية في تحقيقات المستعربين ومن تبنى منهاجهم من العرب والمسلمين، وهذا هو الاتجاه السائد حاليا.

ب - الحقبة التوفيقية

وينبغي أن تعتمد على إيجابيات المرحلة السابقة، وأن تغنيها حسب مستجدات المناخ العلمي الحاضر : اللسانيات والأنثروبولوجية والسيميائيات وغيرها.

بهذا المنظور يمكن أن يطلق على التحقيق اسم «علم التحقيق» لأنه عنصر من بنية علمية شاملة، واعتبارا أن ليس هناك علم وصل منتهاه، وإنما هناك صيرورة وسيرورة في كل علم، فإن «علم التحقيق» يجب أن يخضع بدوره لهذا القانون الطبيعي.

الهــوامــش

(1) روضة التعريف... تحقيق محمد الكتاني، ص 71

(2) التشوف، تحقيق أحمد التوفيق، ص 7

(3) التشوف، ص 86

(4) التشوف، ص 89

(5) التشوف، ص 226

(6) التشوف، ص 192

(7) التشوف، ص 189

(8) التشوف، ص 212

(9) التشوف، ص 94

(10) التشوف، ص 213

(11) التشوف، ص 85

(12) التشوف، ص 86

11
المؤرخ وثقافة عصره

قد يكون من الجحود أن لايعتبر المؤرخ غير متأثر بثقافة عصره، وخصوصا ما هيمن منها وكون منعطفا أو إبدالا، كما أنه يكون من المكابرة أن لايؤخذ في الحسبان جنس التاريخ وأنواعه وأصنافه. وتجنبا للجحود وإبعادا للمكابرة يجب التسليم بأن المؤرخ يكون متأثرا بثقافة عصره. وخصوصا ماكان ذا وجاهة منها مثل أنواع العلوم المختلفة (الميكانيكا، والفيزياء والبيولوجيا...) كما يكون موجها بخلفياتها الفلسفية والإيديولوجية... ويخضع لهذا التأثير المؤرخ المحترف والهاوي معا...

إذن المؤرخ يستعير مفاهيمه ويقترض طرق بحثه أيضا من ثقافة عصره، ومن يرجع إلى تأريخ الكتابات التاريخية يجد أدلة مصدقة بما بين يديه من تلك الكتابات. ومن بين الأمثلة التي تقدم في هذا الشأن كتابات تيوسيدس Thucides. فقد استقى من الفلسفة السوفسطائية، ومن طب أبقراط، ومن مسرح سوفوكليس؛ وكتابات ابن خلدون في المقدمة وظف فيها المنطق والرياضيات وأصول الفقه وفلسفات شمولية. وأما صنيع المؤرخين المحدثين والمعاصرين فهو لايحتاج إلى إثبات، إذ أن كتاباتهم التاريخية تستند إلى مفاهيم العلوم الخالصة والاجتماعية والإنسانية أيضا.

إذا سلمنا بهذه المقدمات فإن عرضنا سيتناول ثلاث نقط؛ أولاها تأثير ثقافة الحداثة في المؤرخ، وثانيتها تأثير ثقافة مابعد الحداثة في المؤرخ، وثالثتها موقف المؤرخ المغربي من مفاهيم الحداثة وما بعد الحداثة.

1- المؤرخ وثقافة الحداثة

لقد سادت في القرن السابع عشر وجهة نظر ترى أن الطبيعة نظام كامل ومتعال[1]. وتأسيسا على وجهة النظر هذه صيغ التشبيه التالي : الكون آلة[2]. وهذا التشبيه يعكس النظرة الميكانيكية للطبيعة، وهي نظرة تقر بأن الطبيعة جامدة وميتة؛ ومادامت حالتها هي

هذه فإنه يمكن السيطرة عليها والتحكم فيها وصنع تراتبات منها؛ وهذه النظرة جاءت لدحض النظرة الدينية للطبيعة باعتبارها سقوطا ونقصانا... ولدحض فكرة أن الطبيعة حية فوضوية (وعمائية)[3]. إن مايهمنا تسجيله هنا هو أن ذلك التشبيه أدى إلى البحث عن القوانين التي تحكم مظاهر الطبيعة والمجتمع، تلك القوانين التي تؤدي إلي اليقين وإلى التنبؤ (ديكارت 1650 - 1596)، ونيوتن (1727 - 1642).. كما أن مايهمنا هنا هو أن المؤرخ يجب أن يكون مثل العالم الميكانيكي الذي يبحث عن القوانين واليقين والتنبؤ... والتسليم بأن الظواهر تتطور حسب قوانين خاصة وليس تطورها تحكمه المصادفة... ومن هذه الخلفيات جاءت نظريات خطية التطور التأريخي وفكرة التقدّم.. والحتمية والحقيقة.

إن كل مفهوم من هذه المفاهيم أسال حبرا غزيرا فكتبت فيه أدبيات كثيرة من وجهات نظر مختلفة (علمية وفلسفية ومنطقية واجتماعية)؛ إلا أننا سنكتفي بمفهومين أساسين يُكَوِّنَانِ لب الفكر التاريخي؛ أولهما مفهوم الحتمية التاريخية وما تقتضيه من تنبؤ و «توقف» للزمان وتفسيرات نهائية؛ وثانيهما مفهوم الحقيقة.

أ- مفهوم الحتمية والمؤرخ

لقد أفاض الفلاسفة وفلاسفة العلم والفيزيائيون وعلماء الاجتماع وعلماء الدين في الحديث عن الحتمية. ولعل مقالة كارل بوبر في الكون المفتوح توضح مفهوم الحتمية : «يمكن أن تلخص الفكرة الحدسية للحتمية كما يلي : إن العالم بمثابة صور شريط متحرك. الصور التي تشاهد هي الحاضر، وماتقدم من صور هي الماضي، وما لم يشاهد بعد من صور فهو المستقبل. إن المستقبل مع الماضي في الفيلم؛ لأن المستقبل هو الماضي لأنه مثبَّت، ومن ثمة فإن المشاهد وإن كان لايعلم مايأتي من أحداث فإن كل حدث في المستقبل سيعلم يقينا كما علمت أحداث الماضي لأن المستقبل له معنى الماضي واتجاه. ومنتج الشريط - خالق العالم يعلم المستقبل»[4] إلا أن مفهوم الحتمية هذا يخص الحتمية العلمية المتعلقة بالأنساق المغلقة المنعدمة الحركة التي سادت لدى الاتجاهات العلمية والمنطقية المجردة، ولدى المذاهب التأريخية التي أبان عن عقمها، إلا أن التمثيل بشريط الصور ليس شاملا للنوعين معا، لأن تتالي الصور يفيد الزمان، والزمان يؤدي إلى نوع من التطور؛ وعليه فإن المثال يختص بالمذهب التاريخي وحده ولا يعني الاتجاهات العلمية التي يمكن أن يمثل لها بالرياضيات وخصوصا نظرية التناسب...

إن بعض الكيمائيين المعاصرين يرى أن هذا التصور للحتمية هو أسطورة من أساطير القرن السابق، ولب هذه الأسطورة أن العالم مراقب وموحد بقدرة خارقة، وقد تكون هي الله

عند المتدينين، أو هي الصراع الطبقي لدى الماركسيين، كما أنه أسطورة من أساطير بعض العلوم المعاصرة مثل الرياضيات التي هي حتمية ويقينية بما تحتويه من تناظر، وبعض الاتجاهات الفيزيائية... وقد تبنى بعض العلماء الحتمية وما تقتضيه من تنبؤ لإبعاد تدخل القوات الغيبية والمصادفة في آن واحد؛ وبذلك فهي شيء مفيد للبحث العلمي الذي يحاول أن يصبح تفسيره يقينا بل وقدريا [5] (Fate) لقوانين الطبيعة، واكتشافه للشروط الأولية المبدئية أو ذات الحساسية مقبولا.[6]

إلا أن التطورات العلمية التي حدثت في الكيمياء وفي الفيزياء وفي البيولوجيا وفي الرياضيات وفي غيرها جعلت العلماء يتخلّون شيئا فشيئا عن التصورات الحتمية ومقتضياتها؛ ومن بين هؤلاء كارل بوبر الذي قسم الحتمية إلى صنفين: الحتمية العلمية التي سبقت الإشارة إليها، والحتمية الميتافيزيقية التي تقرر: «أن الأحداث لايعلمها كل واحد، وأنها غير متنبإ بها من قبل الوسائل العلمية، وأن المستقبل متغير قليلا عن الماضي» [7]، وقد ازداد هذا الاتجاه اللايقيني اللاتنبئي عند الكيميائيين والفيزيائيين المعاصرين من أهل العهد الجديد ونظرية العماء..[8].

تلك إشارات عابرة إلى مفهوم الحتمية ومقتضياتها، وهو مفهوم أخذت به بعض العلوم الاجتماعية؛ وقد أسهمت الدراسات التاريخية بنصيبها في هذا المجال، فكثيرا ما كان يتحدث بعض المؤرخين عن حتمية التاريخ وعن اليقين والتنبؤ؛ وقد صيغت في هذا المناخ طوباويات... وقد يجد القارئ في بعض الكتابات التاريخية حديثا عن المصادفة واللأيقين واللاأدرية؛ وهذا التطور لمفهوم الحتمية كان له تأثير على مفهوم محايث له هو مفهوم الحقيقة.

ب- مفهوم الحقيقة والمؤرخ

إن من يقول بالحتمية ومقتضياتها يقول بالحقيقة المطابقة؛ وتعني «المطابقة بين الوقائع المحسوسة (العالم والطبيعة) وبين القول عنها والتفكير فيها»[9]. وهذه النظرية المطابقة لها نتائج أنطولوجية - ابستمولوجية؛ وهي أن كل ما في الكون حق لأنه يستمد وجوده من حقيقة أبدية منبثة في مخلوقات الكون، تلك المخلوقات التي هي دلائل عليها... وأن تلك المطابقة لها درجات من مماثلة ومضاهاة ومشابهة... بين الحقيقة المطلقة والمخلوقات التي هي مراسم[10] لفهمها. وهذا الاتجاه المتطابقي مازال موجودا ولكنه يتجلى في مظاهر مختلفة: الطبيعة، أو الإنسان، أو الدماغ.. ومن ثمة، فإن مفهوم الحقيقة مركز اهتمام كثير من الفلاسفة والمناطقة وفلاسفة التاريخ والعلماء التجريبانيين[11].

وما يهمنا هنا هو أن فلاسفة التاريخ يتعرضون في أبحاثهم إلى إشكال الحقيقة

والموضوعية والتاريخ. وهكذا أطلقوا على الحقيقة المطابقية الواقعية الميتافيزيقية التي تعني أن هناك حقيقة مطلقة نتجت عن معرفة للأشياء بطريقة طابقت الوجود الموضوعي الواقعي لاتباع طريقة العلوم الطبيعية التي تتبنى مجموعة قواعد وإجراءات تضمن الحقيقة والموضوعية.

يتبين مما تقدم حول مفهوم الحتمية والمؤرخ ومفهوم الحقيقة والمؤرخ أن المؤرخ استمد تصوراته ومفاهيمه من ثقافة عهود الحداثة : الميكانيكا والفيزياء والرياضيات... ولكن التطور الثقافي و/ أو الثورة الثقافية التي حدثت بعد الحرب العالمية الثانية قضت على بعض المفاهيم وعدلت غيرها أو سربتها إلى مجالات علمية أخرى.

2- المؤرخ وثقافة مابعد الحداثة

على أننا نكتفي ببعض الإشارات إلى بعض التيارات الفكرية التي هي مابعد حداثية، والتي أثرت أطروحاتها في بعض الكتابات التاريخية؛ وأهم المفاهيم المستعملة في هذا المنعطف الثقافي هي الدينامية المعقدة واللانظام واللاخطية واللاتنبئية والتناظر التدرجي... والعماء. وهذه المفاهيم مستمدة من الفيزياء والميكانيكا والبيولوجيا والرياضيات.. كما أن هناك مفاهيم لسانية أسهمت في هذا الاتجاه[12].

لقد تأثر بمفاهيم هذه العلوم كثير من الفلاسفة، ثم بعض المؤرخين، وخصوصا في فرنسا وبعض بلدان أوروبا الأخرى وأمريكا؛ ولعل من بين أشهر الذين استجابوا لهذه المفاهيم وتلقوها بنباهة هو دريدا الذي عبر عنها بوضوح في بعض كتاباته؛ ومن بين ما قرره : ليس هناك اتجاه ضروري للتأريخ، أو لنظام التاريخ، وليس للتاريخ بداية أو أصل، ومن ثمة فإنه ليس له نهاية أيضا؛ أي أن فكرة نهاية التاريخ مرفوضة.. ومادام الأمر هكذا، أو ماقرب منه أو ما بعد.. ولم يعلم ما أتى، وما يأتي، ماسيأتي...[13] .

ليست هناك حتمية ولا اتجاه ولاتنبؤ، ومن ثمة فإن الحقيقة ليست موجودة سلفا، أو ليست موجودة بصفة نهائية فيما يرى دريدا كما رأى قبله نيتشه الذي كان يعتقد أن ليس هناك حقيقة، وليس هناك نظام أبدي ومعقول يمكن أن يفهم بكل دقة[14].. وكما ترى كثير من العلوم المعاصرة؛ ومنها الفيزياء والرياضيات...

ولقد تأثرت بعض الأبحاث التاريخية بهذه النقلة الإبستمولوجية : من الحتمية إلى المصادفة، ومن الخطية إلى اللاّخطية ومن الحقيقة المطابقة إلى اللاّحقيقة، أو الحقيقة المشيّدة النسبية.. كما أثرت هذه المفاهيم في موضوعات التاريخ إذ صار المؤرخون يبحثون في

الأقليات وفي الفئات الدنيا وفي دور النساء في التاريخ.. بدلا من الاهتمام بالنماذج البطولية.[15].

بيد أن هناك باحثين آخرين توسطوا بين الاتجاه الحتمي التنبؤي ذي الحقيقة المطلقة وبين الاتجاه النسبي المتطرف ؛ وقد أسمى بعضهم هذا الاتجاه التوسيطي بالواقعية العملية[16]؛ وهذا الاتجاه يستند إلى مشروع التقليد الذرائعي الأمريكي الذي وطد أركانه ش.س. برس وأتباعه، وهو اتجاه يجمع بين التجربة الذاتية من جهة، وتفاعلها مع أشياء العالم من جهة أخرى؛ إن للجسم دورا كبيرا في تحصيل الإدراك والفهم والمعرفة بتفاعله مع مكونات المحيط؛ وهذه الثنائية (الذات والعالم) تؤدي إلى نسبية معتدلة ترى أن الموضوعية التاريخية مشوبة بمواقف المؤرخ وافتراضاته وانفعالاته، ولكنها ليست ذاتية مطلقة، وإنما هي ذاتية متأثرة بالجماعات الاجتماعية والمجموعات العلمية؛ وعليه فإن الحقيقة مشروع جماعي توافقي ليس معطى سلفا أو مفروضا فرضا كما أن المؤرخ ليس فوضويًا أو عبثيًا عدميا عمائيا...

لعل أهم من يمثل هذا الاتجاه هو مؤلفوا كتاب الحقيقة حول التاريخ[17]؛ وقد أثار هذا الكتاب نقاشا كبيرا في أوساط المهتمين بالتأريخ وبمذاهبه وبفلسفته؛ وما تجب الإشارة إليه هو أنهم هم أهل اتجاه الواقعية العملية، وأنهم انتهوا إلى الخلاصة التالية : «قرارنا هو قبول الاعتقاد في إمكان امتلاك الحقائق حول العالم جزئيا لأننا باعتبارنا أساتذة ومربين علينا أن نصل إلى النتيجة التالية؛ وهي أن التهرب من طرح إشكال الحقيقة يجعل الطلبة مضطربين من جراء ألغاز دريدا وأحاجيه ومسحورين بها »[18].

تلك إشارات عابرة إلى موقف العلماء والفلاسفة والمؤرخين من الحتمية وتضمناتها والحقيقة وتداعياتها؛ وهي كما رأينا ثلاثة مواقف : إثنان متقابلان، وما بينهما موقف ثالث؛ إلا أن المؤرخ تصادفه صعوبات عديدة؛ منها أن أغلب المفاهيم التي يوظفها مستقاة من مجالات علمية أخرى وإذا وظفت كما هي في المجال المنقولة إليه فإنه يصل إلى نتائج خاطئة بل وضارة؛ وقد أدى النقل الحرفي في التأريخ للثقافة إلى أخطاء شنيعة؛ ومع ذلك، فإنه لامفر من التعامل مع المفاهيم المعاصرة.

3- المؤرخ المغربي والمثاقفة

تلك هي الصعوبات العامة، وهي صعوبات تكاد لاتقاس بالمشاق التي يواجهها المؤرخ الأجنبي عن ثقافة الحداثة وثقافة مابعد الحداثة، مثل المؤرخ المغربي، ذلك أن

المفاهيم مهما كان نوعها منبثقة عن المناخ الثقافي السائد. المؤرخ المغربي يوظف مفاهيم انبثقت في غير ثقافته، وإذا اعتبرت تلك المفاهيم تاريخية نسبية فإنه حينئذ يستخدم آليات لتخريب ذاكرته الثقافية والحضارية، غير أن فعله يصير مستساغًا إذا ما استند إلى مفاهيم تعكس القوانين الطبيعية والإنسانية ووظفها بذكاء وحصافة رأي. في ظل ضروب الشعور هذه، وظفنا بعض المفاهيم مثل الحتمية والتنبؤية والتوقعية والحقيقية مستندين إلى قوانين الطبيعة المجردة وقوانين المحيط الملموسة وخصوصيات التشييد الذاتي.

أ - القوانين الطبيعية المحيطية

نعني بقوانين الطبيعة البداية من نقطة ما، مما ينشأ عنه شروط أولية بسيطة أو معقدة ذات حساسية عالية، ونقصد بقوانين المحيط، الموقع الجغرافي الذي يؤدي إلى تفاعل وصدام، والأوضاع البشرية والاقتصادية والثقافية. في ضوء هذه القوانين كلها، حاولنا رصد درجة التاريخ في المغرب : ثبات، وتحقيب، وانقطاع. وتحدد درجة الحركة باعتبارات المحلل من جهة والمجموعات والجماعات من جهة ثانية. فإذا اعتبر المحلل المؤرخ أن درجة التطور صفر فإنَّهُ يكون هناك ثبات مطلق، وتطابق بين الحاضر والماضي والمستقبل مثلما تقدم في مثال كارل بوبر. في ضوء هذا المنظور يمكن أن يقال إن الحاضر الذي يعيشه المغاربة ليس بينه وبين ماضيهم فرق يذكر كما أن المستقبل سيكون نسخة من هذا الحاضر وذلك الماضي، وبهذا تصير أطروحة الحتمية المطلقة والتنبؤ المطلق صحيحة. وبطبيعة الحال فإن هذه الحتمية ذات الأصول الميتافيزيقية، والأصول الفيزيائية المحافظة لايمكن أن تطبق على أي مجتمع من المجتمعات.

وإذا اعتبر المحلل المؤرخ أن هناك تطورا منتظما في المجتمع والثقافة... فإنه حينئذ ملزم بقبول تكرر أحداث بينها تشابه واختلاف؛ وهذا التكرار هو مايُدْعَى بالحقبة؛ وهي بمثابة منعطفات تاريخية تتحقق من خلال سهم الزمان. هكذا يمكن أن يفترض المحلل المؤرخ الصراع بين الإسلام والكفر في الغرب الإسلامي محركا أساسيا لصيرورة الثقافة المغربية مع الإقرار بأن الدين ليس العامل الوحيد لتفسير التاريخ؛ ولكنه كان الشعار الذي يحرك الناس للصراع أكثر من غيره. وقد يستدل - لتصحيح فرضه - بفتح الأندلس، واسترجاعها، ومعركة وادي المخازن، وفرض الحماية. وقد كان كل صدام أو صراع يؤدي إلى تغييرات في المجتمع المغربي..

إن هذا التحقيب يمنع أن تكون الثقافة المغربية وليدة حتمية عمياء وقدر خابط خبط عشواء، ولكنها وليدة «حتمية» بشرية جزئية، إذ لايمكن أن ينكر أن الحماية وتداعياتها

الحاضرة يمكن أن يفسر بها جزء من الماضي، ويمكن أن يتوقع بها ما قد يحصل في المستقبل. إن الأحداث التي نعيشها الآن مثل قضية الصحراء وقضية الثقافة هي مؤشر على أحداث عميقة تعود إلى الشروط الأولية.

وأما إذا اعتبر المحلل المؤرخ أن الشروط الأولية التي هي الإسلام بما يقتضيه من وحدة الأمة ووحدة السلطة للقيام بالصراع ذات تبعية حساسة حدث فيها تغيير أو يجب أن يحدث فيها تغيير ، فإنه حينئذ يجب أن ينتظر وضعا عمائيا أو كارثيا سينتج عنه وضع جديد؛ وحينئد فإنه لن يكون هناك أية درجة من درجات الحتمية وتبعا لذلك لايمكن التنبؤ بما ستؤول إليه الأمور.

بيد أن المتأمل لتاريخ المغرب يرى أن الشروط الأولية لم يقع فيها أي تعديل، وإذا ما شعر المؤتمنون بميلان حركوا مركز الجذب فأعاد الأمور إلى نصابها (بداية الموحدين) (وحركة العكاكزة) و (الحركة الثقافية في بداية السعديين) (والحركة الثقافية لسنوات الستين وبداية سنوات السبعين)(19).

إن الشروط الأولية قد لايقع الاتفاق حولها؛ فما اقترحناه من شروط أولية يركز على إشكال الصراع مع الأجنبي، وهو صراع كان يكتسي لبُوسًا دينيًا وإن كانت دوافعه متعددة، وقد يقترح آخرون شروطا أولية داخلية (قضية الحكم، أو مسألة الأرض...)، ولكن مايجب أن يقر في الأذهان أن البدايات تحتم بعض التوقعات، وخصوصا في المجتمعات ذات التطور المتكرر أو الحقبي؛ وأما إذا كانت هناك شروط أولية ذات حساسية ومعقدة فإنه لايمكن التوقع بله التنبؤ كما هو الشأن في الأوضاع العالمية المعاصرة المترابط بعضها ببعض.

ب - الفطريات والتشييدات

ذلك وجه من أوجه تعاملنا مع بعض المفاهيم العلمية المنقولة إلى رصد تطور الثقافة المغربية؛ أي مفهوم الحتمية والتطورية والتنبؤية، وسنقدم الآن وجها آخر من أوجه تعاملنا مع بعض المفاهيم ذات الأبعاد المتعددة؛ مثل مفهوم الحقيقة. لقد أشرنا قبل إلى ثلاثة أصناف من الحقيقة : الحقيقة المطابقة، والحقيقة العملية، والحقيقة النسبية أو المشيدة.

لقد اخترنا نموذجا من الثقافة المغربية؛ هو «مراسم الطريقة في فهم الحقيقة من حال الخليقة» لمناقشة موقف التاريخي و / أو التاريخاني وإحراجه. ذلك أن التاريخ يرى أن مثل هذه الرسالة التي تتحدث عن الإلهيات، وهو موضوع عفى عليه الزمان مما يجعل الخوض فيه مضيعة للوقت وللمال. ولكن الأمر أعقد مما يرى التاريخاني لأن مثل هذه المواضيع تطرح

مسألة الفطريات البشرية؛ ومنها طرق الاستدلال وأنواعه.

2- الفطريات

إن قارئ رسالة «مراسيم الطريقة...» يجدها أثارت مسائل مازالت تشغل الفكر البشري إلى الآن مثل مسألة الحدود المنطقية وعجزها عن تشييد معرفة علمية، تبني التعريفات العلائقية والوظيفية والرسوم اللزومية.. وأثارت مسألة الإدراك وأنواعه : طريق الحواس أو الإدراك الخام، وطريق الفكر والروية أو تنظيم الإدراك بصياغة مقولات مجردة، وطريق البرهان. وإذا كان الإدراك الحسي عَتَبَة أولى في طريق المعرفة، فإن الإدراك العقلي مفضل عليه لإمكان خداع الحواس؛ كما نبهت إلى درجات الوجود : الوجود المطلق والوجود الذهني والوجود العيني، ومجال الإمكان والغيب؛ وتدرك مراتب الوجود بالافتراض والتمثيل والاستقراء والاستنباط..[20]؛ وطرق الإدراك ومراتب الوجود هي ما أفاضت فيه الكتابات الفلسفية قبل ابن البناء وبعده.

إن ما احتوى عليه كتاب «مراسيم الطريقة» فطري يشترك فيه البشر جميعهم بغَضِّ النظر عن الزمان والمكان والجنس؛ وهذا ماتحاول الأبحاث البيولوجية والفلسفية الباحثة في الفطريات البشرية بل والكليات أن تُثْبِتَهُ. فعلماء النفس المختصون في دراسة نمو الأطفال صاغوا نظريات منها «نظرية فكر الأطفال»؛ وتحاول هذه النظرية أن تشبه العلماء بالأطفال الكبار بدلا من أن تعتبر الأطفال علماء صغارا؛ كما تُحاول نظريات أخرى أن تثبت أن هناك نظريات جوهرانية يشترك فيها البشر جميعهم.

من المؤكد أن هذه الاقتراحات النظرية الجديدة ستخلخل مسلمات التاريخاني الذي تحكمه الثقافة العقلانية الوضعية، أو الثقافة النسبية المعتدلة أو المتطرفة. هذه المسلمات التي أعادت الحياة إلى المواقف العقلانية القديمة والحديثة (أفلاطون وكانط وليفي شتراوس) ولكن على أسس تجريبانية تعتمد على البيولوجيا وعلم الأعصاب.. وعلم النفس الخاص بنمو الأطفال، والعلم الخاص بدراسة سلوك الحيوان...

بيد أن مسلمات التاريخاني، وإن سوئلت، لم تصر عديمة الجدوى والوجاهة بصفة نهائية؛ ذلك أنها مستمرة تحت مفهومي المحيط (UMWELT) والتشييد (Construction). وذلك أن كثيراً من الباحثين يرون أن الفطري والمكتسب غير منفصلين، ولكن السياق هو الذي يحدد طبيعتهما؛ يقول أحد الباحثين : «أن كل خلايا جسمي لها نفس الجهاز المورّثي، وتبعا للسياق فإن بعضها وحدات عصبية، وبعضها خلايا معوية، أو عضلية"[21].

2- التشييدات

لقد أتت التشييدات لتدفع بالخصوصيات إلى أقصى درجاتها؛ إذ هي تركز على الأهمية الحاسمة للتطور الذاتي في السلوك بالجمع بين القدرات الأولية المتفاعلة مع التعلم لتشييد إمكانات سلوكية للفرد؛ وكل فرد يختلف عن فرد آخر في تصور محيطه، تبعا لتجاربه نوع تعلمه وأصناف مهاراته : "كل حياة تاريخ متفرد تشبه عالمها، تاريخ تشيده الثقافة واللغة والعائلة"؛ إلا أن الفرد ليس جزيرة منعزلة ولكنه اجتماعي بطبيعته، يشيد ثقافة مشتركة.

مايهم التأكيد عليه هو أن التشييدية تمد التاريخاني بأدلة للاستمرار بالقول بالنسبية في صيغتها المعتدلة والمتطرفة، ولكنها تسلب التاريخي الوضعي كل حجة ودليل.

خــاتمــة

يتبين من هذا أن المؤرخ يتأثر بثقافة عصره، والمؤرخ المغربي ليس بمعزل عن هذا القانون العام، إلا أن المؤرخ المغربي مازال في حاجة إلى ثقافة الحداثة ليكتب تاريخا معقولا للحكم ونظمه وتنظيماته وللثقافة «العالمة» بكل أنواعها، كما أنه في حاجة إلى ثقافة ما بعد الحداثة ليؤلف في الثقافة «الشعبية» والمهمشين، وهو في حاجة ماسة إلى الإلمام بالمناخ الذي أحدثته الثورات العلمية المعاصرة.

إن هذه الثورات العلمية هي التي تجعله يراجع بعض مواقفه مثل اعتقاده أنه من ضياع الوقت والمال، الخوض في إشكالات انتهت مفترضا قطيعة مطلقة بين التصورات والمفاهيم الثقافية، والقول بهذه القطيعة قد يؤدي إلى الزعم أن هناك قطيعة بين الأمم والشعوب : شعوب متقدمة أو حارّة، وشعوب متأخرة أو باردة مما يؤدي إلى كوارث إنسانية... وهذه الثورات العلمية التي تتبنى الفطريات والجوهرانيات والكليات لاتجعل الفروق بين البشر شيئا حتميا، وإنما هي فروق مردها إلى المحيط، فهناك محيط خضع لثورات متعددة نتجت عنها حرية الإرادة والديمقراطية وحرية التخيل والإبداع... وهناك محيط بقي هامدا خامداً.

إن هذا المنعطف الثقافي الجديد هو الذي يجعل المؤرخ قادرا على الإجابة عن الأسئلة التالية : لماذا حصر تفكير ابن البناء في الإلهيات دون تنمية ليشمل مظاهر الطبيعة المادية مثلما تهيأ لآخرين في سياقات أخرى ؟ لماذا برز ابن البناء من بين معاصريه ؟ لماذا رفض ابن خلدون الخوض في الإلهيات مقتصرا على فكر وضعاني علمي ؟ إن الإجابة أو بعضها لدى تلك العلوم المعاصرة، وخصوصا إذا أنجزت دراسات مقارنة حتى يمكن تطوير المحيط لتطوير فكر الإنسان المغربي حتى لايبقى حبيس تصورات عملية وضعانية لاضفاف لها، تعوقه عن الخلق والإبداع.

الهوامــش والتعليقــات

(1) يتبين من هذا أن الإصلاح الديني كان له تأثيره المؤكد في تطوير رؤية العلماء للعالم.

(2) التشبيه «الكون آلة» يعكس التطور العلمي الذي ركز على الميكانيكا مما أدى إلى تصور الكون في ضوئها وحسب قوانينها، مثلما هو شأن التشبيه المعاصر : «الدماغ حاسوب».

(3) Stéphan H.Kellert, in the walke of chaos, the University of chicago Press, 1993. p 53.

(4) لكارل بوبر كتاب شهير ترجم إلى العربية بعنوان : عقم المذهب التاريخي، وهو ينتقد فيه المذهب التاريخي بصفة عامة والاتجاه الماركسي في التاريخ بوجه خاص.

(5) لمزيد من الاطلاع يرجع إلى الكتاب المذكور في هامش (3). فقد تعرض فيه للحتمية ولسبب تبنيها، ومستوياتها، وتقابلها مع نظرية العماء، والحتمية والنظرية الكوانتية في الميكانيكا، والنظرية العمائية والميكانيكا الكوانتية في مقابل التطور الوحيد... (ص 49 - 76)

(6) إن الكتب التي تتحدث عن الفيزياء والتطور الحقبي أو العمائي تستعمل هذا التعبير :

"Sensitive dépendance on initial conditions"

وإذا ما استطاع الباحث أن يعين بدقة الأوضاع الأولية فإن الحالات المستقبلية يمكن حسابها وتوقعها ولكن الحساب الرياضي الدقيق لايمكن أن ينجز في المعنويات مثل تاريخ الثقافة، والتاريخ بصفة عامة.

(7) انظر ماذكر في هامش (5). ص 61. من كتاب التشابه والاختلاف.

(8) ما تقدم ونفس الصفحة.

(9) هذا هو التعريف الشائع الذي يجد المهتم في المعاجم التي تتحدث عن الحقيقة وأنواعها.

(10) أنظر مراسم الطريقة في فهم الحقيقة من حال الخليفة، وهايدكر يقول حينما يتحدث عن كائن الكائنات "Being of being" : «لأن الكائن يظهر نفسه من خلال الكائنات فإنه لن يفهم بكيفية مباشرة أبداً»

(11) لنا بحث في هذا المجال حول : الحقيقة بين التجريب والتشييد، رصدنا فيه مختلف الآراء حول الحقيقة. وقد رأينا فيه أن العقلانين والتجربانيين عادوا إلى أطروحة الحقيقة المستقلة.

(12) أنظر كتاب S.H. Kellert. وأما المفاهيم اللسانية مثل إنكار مرجعية اللغة، والانتظام والإحالة الذاتيين للنص، وإعتام اللغة وضبابيتها.

(13) لمزيد من الاطلاع أنظر :

CATHERINE H.ZUCKERT. Post Modern PLATOS... the University of chicago Press, 1996. pp. 201-253 (229).

(14) أنظر المرجع أعلاه، ص . 53 .

(15) لمن يريد الاطلاع على هذه الفكرة ومابعدها يجب الرجوع إلى :

Journal the History of Ideas. esp . Martin Bunzt , "Truth , Objectivity , and History" , Bonnie G Smith. "Pragmatism to the Rescue ? , John Higham , "Whosetruth , Whose History?" , and Joyce Appleby et AL, "The Limits of Relativisme". Vol.56, N°4, October, 1995.

(16) أنظر جواب Joyce Appleby et AL. pp. 679 - 680

(17) أنظر أعلاه.

(18) أنظر أعلاه

(19) ليمكن الاطلاع على تطبيق هذه المفاهيم، ينظر كتاب محمد مفتاح، التشابه والاختلاف، نحو منهاجية شمولية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء 1996، الفصل الرابع، التحقيب، (ص 157 - 188)

(20) لنا دراسة حول مراسم الطريقة بعنوان : الحقيقة المجردة في كتاب : المفاهيم معالم.

(21) لمزيد من الاطلاع يرجع إلى مايلي :

YVES CHRISTEN, L'homme bioculturel, de la molécule à la civilisation, Edition Du Rocher, 1986.

LAWRENCE A. HIRSCH FELD et AL, Mapping the Mind ... Cambridge University Press, 1994.

Derek ATTRIDGE et AL Post-structuralism and the question of history, Cambridge University Press, 1987.

12

ابن رشد والفكر العبري الوسيط

I) المؤلف والمؤلف

يعكس هذا الكتاب بكل جلاء ووضوح عدة خصال : الصبر والتؤدة والاحتراز : أرى خصلة الصبر في هذا الاستقصاء الشامل لموضوع البحث الذي يتناول شقين : الفكر العبري من جهة وابن رشد من جهة. ومع أني لست مختصا في هذا الموضوع، فإني أزعم زعما أن المؤلف أحاط بمادة غزيرة جمعت مجمل ماتركه العبريون في العصور الوسطى مشرقا ومغربا وفي أوروبا معتمدا في استقصائه عما هو موجود بالعبرية وعلى الفهارس بلغات مختلفة.

إن هذه الخصلة الاستقصائية تجعل الزميل الباحث يحتل مكانة مرموقة بين الباحثين الموسوعيين مثل المستشرقين ومثل كبار الباحثين من العرب والمسلمين. وقد تولدت عن خصلة الصبر خصلة أخرى هي ماأسميته التؤدة. فقد سار الباحث في إقامة صرح كتابه خطوة خطوة ودرجة درجة غير مستعجل للنتائج فما كان يصل إلى النتائج إلا بعد الاستقصاء في جميع البيئات ومقارنتها واستخلاص المتشابهات والتماثلات والاختلافات، والمرور بمقدمات صحيحة. لذلك فإن نتائجه جاءت مؤسسة على أركان متينة، وقد تولدت خصلة أخرى عن التؤدة سأدعوها الاحتراز، وأعني بها أن المؤلف كان شديد الاحتياط من حيث أنه لم ينطلق من فروض في بحثه ومحاولة البرهنة عليها، أو من مصادرة على المطلوب، فتكون النتيجة متضمنة في المقدمة، بل إن منهاجيته التي سار فيها هي تجميع الوقائع وتحليلها وتصنيفها لتقديم صورة توصيفية لما يدرسه تم تأويله إذا دعت الضرورة إلى ذلك.

II) أبعاد الكتاب

تلك بعض صفات المؤلف، وهي في الحقيقة خصال للمؤلف، وأعتقد أنها هي من قبيل تحصيل الحاصل، باعتبار أن المؤلف أنفق شطرا من حياته بين أحضان أساتذة متمرسين بالبحث العلمي وبمناهجه المقارنة والفقه - لغوية أو الفيلولوجية التي هي ضرورية بكل ماتعنيه كلمة الضرورة للطبعات النقدية التراثية وللمقارنة بين النصوص والثقافات والديانات،

ومن هنا تأتي أهمية الكتاب الذي نجتمع اليوم للتعرف عليه والتعريف به. وسأحصر أهمية الكتاب حسب قراءتي الخاصة في الأبعاد التالية : 1- البعد المشترك بين الثقافة العبرية والثقافة العربية. 2- بعد التعرف على تفسير بعض الظواهر الثقافية الأندلسية. 3- بعد تأثير الثقافة العربية الإسلامية في غيرها من الثقافات الأخرى. 4- بعد الإواليات النفسانية التي تجعل تعامل ثقافة مع ثقافة غيرية يتسم بسمات خاصة. 5- بعد الإواليات النفسانية التي تحكمت في تعامل المغاربيين مع الثقافة اليونانية. 6- الأبعاد الاجتماعية والسياسية والثقافية والازدهار والنمو. هذه أبعاد سأخص كل واحد منها بكلمة لتبيان أهمية هذا الكتاب الذي نجتمع حوله اليوم.

1- البعد المشترك بين الثقافتين

أشار الأستاذ شحلان إلى العلاقة الوثيقة بين الثقافتين : الثقافة العبرية والثقافة العربية، وهي علاقات عديدة ومتشعبة، أولها الاشتراك في المجال الجغرافي وتقاطعاتد وتداخلاته، والاشتراك في اللغة، والاشتراك في المخيال الثقافي، وليس جديدا أن تذكر قصة الخلق وآدم وحواء وقصة يوسف وقصص الأنبياء الآخرين ومادعي بالإسرائيليات، إن هذا التداخل والتفاعل بين الثقافتين يجعل كلا منهما متممة ومفسرة وشارحة للأخرى، لايمكن أن تفهم كثير من مفردات اللغة العربية إلا بالرجوع إلى الأصل السامي، ولاأحداث تاريخ الجزيرة العربية إلا بالرجوع إلى القبائل اليهودية ودورها، ولاتفهم كثير من الآيات والأحاديث إلا بالرجوع إلى التَّوْراة، ولأوضح ماأقول سأختار قصة واحدة لها أبعادها الدينية والبلاغية والنقدية. هذه القضية هي موقف الثقافة العبرية والعربية من الخيال. الخيال في اللغة العبرية مرتبط بفعل الخلق والجبل، وتحرك الخيال الأهواء والعواطف والرغبة في اللذة، وبسبب الخيال أخرج أدم من الجنة، حيث دفع به خياله إلى الآكل من ثمار الشجرة، فعصى آدم وغوى، والقضية نفسها في القرآن مع بعض الاختصار أحيانا كثيرة مع بعض الزيادات التعبيرية أحيانا قليلة. ومن ثمة فإن الخيال مرادف للإثم والشر، أو هو سبب في ارتكابهما في كلتا الثقافتين، وقد كان لهذا المنظور آثاره في البلاغة والنقد وأصول الفقه وفي إبعاد إنتاجات خيالية من الثقافة العالمة. يعلم المهتمون بالبلاغة، أن هناك قوانين تضبط علائق التشبيه والاستعارة مثل قانون القرب والألفة والجنسية وغيرها، ومن حاول من البلاغيين العرب أن يتمرد على هذه القوانين مثل عبد القاهر الجرجاني في (أسرار البلاغة)؛ إذ حاول أن يفتح المجال للخيال، لم يعد أن رجع أدراجه، لأنه شعر بنتائج عمله من الناحية الدينية، ومن ثمة يجد القارئ نفسه أمام مفارقة بينة لدى عبد القاهر، إذ له نصوص يذم فيها الخيال. ومن سوغ

الكذب في الشعر من البلاغيين العرب، فإنه رفض تخييل ماهو ممتنع أو مستحيل مثل ابن رشد وحازم وغيرهما. وقد يقال إن مثل هؤلاء البلاغيين متأثر بالثقافة الإغريقية، ولكن بعض الباحثين يؤكدون أن مفهوم الخيال لدى الاغريقيين متأثر بالمفهوم التراثي، وخصوصا مفهومه لدى أفلاطون، ومن أراد من المؤلفين العرب المسلمين فسح المجال للخيال، فإن الحاجز الديني يقف أمامه مثل محي الدين بن عربي الذي كان محتاطا في تعابيره، إذ لم يسند الخلق إلى الخيال وإنما كان يعبر بالإيحاء، وهناك فرق بين الإيحاء والخلق. ومع احتياط ابن عربي، فإن المهتمين يعلمون أن هناك العشرات من الفتاوى تكفره، وقد انعكس تقييد الخيال في أصول الفقه في علاقة الفرع بالأصل وخصوصا شروط العلة، وتضييق الخيال أو التوسيع عليه هي من بين مايجعل الخلاف العالي بين الأصوليين وكبار الفقهاء، ومايعنينا نحن المالكيين أن الخيال فسحاته ضيقة، وبناء على منظور الثقافة العالمة للخيال، فقد نظر من غير اطمئنان إلى القصص والمقامات والسير، فأبعدت من مناهج الدراسة الرسمية، ومنعت دراستها في المساجد، وإذا مافسح للخيال دور ما في المناقب والكرامات، فإنه احتل مكانه لأنه من قبل قدرة الله.

تلك مواقف من الخيال ولايمكن فهمها على حقيقتها إلا بإرجاعها إلا نواتها الأولى، وهي موقف التوراة والقرآن من الخيال.

2- بعد فهم الثقافة الأندلسية والمغاربية

البعد الثاني أو الأفق الثاني الذي يفتحه أمامنا هذا الكتاب هو عقلنة نظرتنا إلى ثقافة الأندلس والغرب الإسلامي، وتيسير فهمها وتقديم تأويل معقول لها، فكثيرا ماغرست في أذهاننا الكتب المدرسية أن الثقافة الأندلسية المغاربية، ثقافة فقهية وأدبية لكنها ليست ثقافة ذات أبعاد فلسفية، وحتى إذا ماوجدت نواة فكانت تحرق كتبها، أو يوسم أصحابها بالوسوسة أو بالزندقة أو بأنهم من أصول غير عربية، وإذا ماوجدت عندهم شخصيات من مثل ابن السيد البطليوس وابن حزم، وابن باجة وابن طفيل وابن رشد والمدرسة الصوفية الشهيرة التي كانت في شرق الأندلس التي من أشهر رجالاتها ابن سبعين والسشتري، وابن عربي، وابن قسي، وابن العريف، وإذا ماوجد بعد الشريف التلمساني والآبلي والسجلماسي وحازم وابن البناء وابن الخطيب وابن خلدون، فإنه لانجد تفسيرا معقولا لبروز مثل هذه التيارات الفكرية والشخصيات الشهيرة.

3- بعد الإواليات النفسانية التي تجعل تعامل ثقافة مع ثقافة غيرية يتسم بسمات خاصة

الكتاب يفتح نافذة أساسية حول مااقترح تسميته بالإواليات النفسانية التي تتحكم في تعامل الأشخاص والأمم مع الثقافات الأجنبية، وقد أشار مرارا إلى هذا الإشكال في مؤلفه، وخصوصا العنوان المعنون «الترجمة والأصل» وقد قسمه إلى أخطاء في الترجمة، وهي أخطاء ناتجة عن القراءة، وأخطاء ناتجة عن سوء فهم الدلالة والصيغ واشراك الجذر أو التشابه الصوتي، وإلى التحوير الذي أدخله ضمنه ثلاث خواص، هي الحذف، والزيادة، والتغيير، والحفاظ على الأصل، إن هذه الإشكالية في الكتاب ذات أهمية كبرى. ذلك أنها ليست مقتصرة على كيفية تعامل اليهود مع مؤلفات ابن رشد، وإنما هي تشمل كل تفاعل ثقافي بين ثقافات مختلفة : علاقة الثقافة الإسلامية بالثقافة اليهودية وعلاقة الثقافة الإسلامية بالثقافة الإغريقية، وتعامل الفلاسفة العرب، ومنهم ابن رشد مع فلسفة أرسطو، وتعاملنا نحن الآن مع ثقافات غيرنا. إن هذا الإشكال إنساني وأبدي وشامل، ولذلك تبحثه عدة اختصاصات منها الانثروبولوجية بتياراتها المختلفة، وعلم النفس؛ والقانون الأساسي الذي يفرض التفاعل الثقافي هو مايطلق عليه اسم الثغرات، إذ تكون هناك ثغرات في ثقافة من الثقافات، فتريد أن تسدها سواء أكانت تلك الثغرة مادية أم جمالية، عملية أم نظرية.

يمكن القول : إن الثغرات المادية كانت تسد بالثقافات الأخرى بدون كبير احتياط. ومن يؤرخ لبعض المزروعات والمأكولات يجد مصداقا لهذا. ومن يؤرخ لتاريخ الطب والعلاج يجد أدلة كثيرة، ولهذا أصاب المؤلف حين تحدث عن إسحاق الإسرائيلي الذي تعرف به العرب بوصفه طبيبا فقط، فذكرت كتبه التالية : كتاب في الغذاء والدواء، وكتاب في الحميات وكتاب في البول وكتاب في الترياق، وكتاب في النبض والمدخل إلى صناعة الطب، وأضاف المؤلف إلى أن إسحاق الاسرائيلي لم يشتهر إلا بهذه الصفة [1] وأما الكتب الفلسفية والنظرية فتغاضى عنها الفلاسفة العرب والمسيحيون [2] ويلجأ فيها الإنسان إلى إواليات نفسانية تتحكم في عملية التفاعل الثقافي، وقد اقترحت عدة مفاهيم لتوصيف الإواليات النفسانية. وهي القولبة أو القويلة وأعني بها الفطريات البشرية المشتركة بين جميع البشر مثل فطرة محبة الحياة وبُغْض المماة، ومثل فطرة التملك، ومثل فطرة التدين، ومثل فطرة الحفاظ على الأصل، وفطرة اللذات والرغبات، أي كل تلك الغرائز والحاجات الأولية التي لايمكن للإنسان أن يعيش بدونها، ولذلك توجد لدى اليهودي والمسلم والمسيحي والبوذي... والإوالية الثانية هي التمثل وأعني بها أن المقترض لثقافة من الثقافات له قاعدة صلبة وأساسية لثقافته الخاصة يتخذها أصلا يقيس عليه، وحينئذ يلجأ إلى تحوير الثقافة المقترض منها بالحذف أو الزيادة

أو بالتغيير، والإوالية الثالثة هي التكيف : أي أن المتعامل مع الثقافة الغيرية يحذف أو يزيد ويغير في الثقافتين معا حتى يحقق مزيجا من الثقافتين معا حتى يحقق مزيجا من الثقافتين يكون جديداً، مما يؤدي إلى تطوير الثقافة العملية والنظرية في آن واحد في المجالين معا. وهذه الإوالية لايحققها إلى الراسخون في العلم الذين لايخشون في تقدم المعرفة الإنسانية لومة لائم. وبهذا يقع تحول في المعجم وفي التركيب وفي الدلالة والمضمون وفي الممارسة العملية.

المفهوم الرابع هو التحصن، ومجمل إوالية التحصن أو التحكم في التصرف حينما يخشى المتعامل مع الثقافة الأجنبية التيه فيها مما يفوت عليه فرصة اقتصاد الوقت والمجهود والحصول على المنفعة في أقرب وقت، إذ يرى أن تلك الثقافة الأجنبية تطرح إشكالات لاتهمه، ويمكن أن ندخل ضمن هذا الإطار [3]، الحذف لكننا، حينما يقرأ القارئ الآن، الفصل الثاني المعنون : الفكر اليهودي في الغرب الاسلامي، يبدأ يعثر على أسباب هذه الظواهر المشار إليها، عن طريق هؤلاء كانت تروج الافلاطونية المحدثة، ومؤلفات إخوان الصفا، والحق أن من يقرأ بعض مؤلفات الغرب الإسلامي في الفلسفة الالهية، فإنه يبقى يضرب أخماسا في أسداس، إذ يجد آثارا بينة للأفلاطونية المحدثة، ومعالم تكاد تفصح عن نفسها من رسائل إخوان الصفا، ولكن الباحث لايجرؤ أن يصرح بمثل هذا، لأن المؤلفين القدامى كانوا يضمرون مصادرهم هذه، وخصوصا إذا كان المؤلف مختصرا مثل رسائل ابن البناء.

إن الكتاب يزودنا بأساس مكين بنيت عليه تلك الكتب ومعين استقت منه مادتها. هكذا نجد أساسا للأفلاطونية المحدثة واندماجها مع التشيع، وإندماج التصوف معهما في بعض مناطق الأندلس. والنموذج في هذا المجال هو إسحاق بن سلمان الاسرائيلي البغدادي القيرواني. وابن جبرول الذي كان من شرق الأندلس وكتب ينبوع الحياة باللغة العربية، ونقتبس فكرة من الكتاب، يقول الأستاذ شحلان : «يتجلى لنا من هذا التحليل الآثر البالغ الذي أحدثته الافلاطونية المحدثة في فكر ابن جبرول، فجردته من خصوصيته الدينية وجعلته بحق يمثل نقلة هذه المدرسة التي اشتد عودها في القيروان ليثمر فاكهة نضجة في القيروان [4].
الافلاطونية المحدثة تسربت عن طريق فلاسفة اليهود إلى الاندلسيين وخصوصا شرق الأندلس وتأسيسا على هذا، يستطيع الباحث أن يفهم بعض أعمال ابن عربي قبل هجرته إلى المشرق ومثل بد العارف لابن سبعين وخلع النعلين لابن قسي وأزجال السشتري، إن الباحث إذا لم يأخذ في حسبانه المصدر اليهودي يظل غير قادر على تفسير هذه الظاهرة الصوفية. الباطنية، باعتبار أن كتب التراجم والفهارس، والبرامج والأدبيات الأندلسية لاتقدم شيئا ذا بال حول مايتعلق بالفلسفة والإلهيات.

المفهوم الخامس هو الرفض، وذلك حينما يكون مظهر من مظاهر ثقافة ما شديد الخصوصية، سواء من الناحية العملية أو النظرية، ولايمكن تصوره أو تلقيه أو استيعابه من قبل الثقافة المستهدفة، وفي هذا يدخل سببان من الأسباب، التي ذكرها المؤلف : غموض المعنى واستعصاء الفهم على المترجم واستحالة إيجاد المقابل التعبيري.

المفهوم السادس هو التهود بالنسبة للمسلم والتأسلم بالنسبة لليهودي أو للمسيحي، وأعني أن يفترض أن اليهودي صار مسلما خالصا واستبدل بعقيدته عقيدة الاسلام، أو عكس هذا، وعلى سبيل المقايسة يمكن افتراض هودي ما تأرشد، أي صار متطابقا مع ابن رشد في كل أبعاده، وعلى سبيل المقايسة يمكن اقتراح مفاهيم مثل تأسلم واستعرب واستغرب وتهود... وهذه مفاهيم تقابل مفهوم التمثل الذي أشرنا إليه، ومن يبحث في درجات وجود هذه الإواليات ومقدار تحققها، فإنه يجد القولبة أو المشتركات البشرية والتمثل حيث حاول المترجمون تهويد كثير من المظاهر الثقافية ويجد التحصن والرفض، ولكنه قلما يجد التكييف والتأرشد لدى اليهود، ودرجات تحقق هذه الإواليات يؤول إلى مكونات الشخصية المتعاملة وإلى المحيط العام الذي يقع فيه التفاعل الثقافي.

4- بعد تأثير الثقافة الإسلامية في غيرها

من ثمة يمكن افتراض أن الإواليات التي هيمنت في العالم اللاتيني هي التأرشد والتأغرق، وإوالية التكيف، ومرد هذا أسباب عديدة، أشير منها إلى اثنين، أحدهما أن العالم اللاتيني وجد في آثار ابن رشد مكونا أساسيا من بين مكوناته، باعتبار كل عدة العالم اللاتيني الثقافية هي طريقته، ولذلك لم يبذل المهتمون جهدا في عملية التكييف والتكيف.

وإذا كانت هناك احترازات من قبل فئات معينة، فإن تيار التقدم غلب عليها. هكذا كل من يقرأ الدراسات الجادة يؤكد تأثير الفلسفة الاسلامية والتصوف الإسلامي في الثقافة الأوربية ابتداء من القرن المسيحي الثالث عشر، فبدأت تزدهر الدراسات الفلسفية والمنطقية والصوفية مما أشار إليه ابن خلدون في مقدمته. يقول في باب العلوم العقلية، وأصنافها «بلغنا لهذا العهد أن هذه العلوم الفلسفية، ببلاد الافرنجة من أرض روما وما إليها من العدوة الشمالية نافقة للأسواق وأن رسومها هناك متجددة ومجالس تعلمها متعددة، ودواوينها جامعة متوفرة وطلبتها متكثرة والله أعلم بما هنالك، وهو يخلق ما يشاء ويختار» (5).

5- بعد الإواليات النفسانية التي تحكمت في تعامل المغاربة مع الثقافة الاغريقية

إن تعامل اليهود مع الثقافة العربية الإسلامية الاغريقية المتمثلة في ابن رشد ليس أمرا خاصا بهم، إن تلك الإواليات نفسها هي ماتحكمت في تعامل العرب والمسلمين، ومنهم المغاربة مع الثقافة الاغريقية وسيقتصر مثالنا على كتاب واحد من الكتب الأرسطية. وهو كتاب (فن الشعر) إذ يجد القارئ تجاوزا في الترجمة : ترجمت المحاكاة بالتشبيه، وَرِيكُوكَيشن : بالاستدلال مما أدى إلى خلل منطقي وأدى إلى سوء الفهم، ولعل ترجمة التراجيديا بالمدح، والكوميديا بالهجاء أكبر دليل على دور الترجمة ودور الاستعراب للثقافة الافريقية، كما أن ابن رشد في تلخيصه كتاب الشعر أضرب صفحا عما هو خاص بالثقافة اليونانية، أو ذكر بعضه وأعْطى أمثلة من الثقافة العربية، وعليه فإن ابن رشد خضع للإواليات النفسانية من قولبة وتمثل وتكيف وتحصن ورفض وتطرف، ويجد القارئ هذه الإواليات في تلخيص ابن رشد متجلية واضحة : ذلك أن القولبة تمثل تلك القوانين الشعرية الكلية التي يجدها الانسان في كل شعر مهما كان قائلوه، ومهما كانت لغاته، وقد اعترف ابن رشد بوجودها، وهي ما ركز عليه في تلخيصه ويجد القارئ لتلخيص ابن رشد توجيها لمفهوم الاستدلال، وهو يعني التعرف في أصله بناء على قرائن معينة مادية أو تعبيرية، لكن ابن رشد أدخله في القوانين البلاغية المتداولة : تشبيه محسوس بمحسوس، وتشبيه محسوس بمعقول، وتشبيه معقول بمحسوس، وأما التكيف فيجده الباحث في قسمته الشهيرة التي – هي الأقاويل الشعرية – والأقاويل الشرعية، إذ حاول أن يجد تلاؤما بين قوانين القصص اليوناني والقصص القرآني من حيث الشكل ومن حيث المضمون في الشمول والتعرف وداعي الألم، ومن حيث إن النصوص الشرعية تحث على الفضيلة وتنهي عن الرذيلة. ويجد التحصن والرفض في كثير من الفقرات التي لم يلخصها باعتبارها من صميم الثقافة اليونانية ولاتقبلها الثقافة العربية الإسلامية؛ بيد أن مايلفت النظر عند ابن رشد وهو التأغرق، إذ حاول بكيفية صريحة أحيانا وبكيفية مضمرة أحيانا أخرى أن يجعل تقاليد الشعر اليوناني هي الأصل الذي يقاس عليه، ومن ثمة هاجم كثيراً من الشعر العربي الذي يرى فيه أنه شعر النهم والكدية، وهو متأثر في هذا بالمصدر الأرسطي. ولكنه متأثر أيضا بالمصدر الافلاطوني، وهو ما تعرض إليه ابن رشد في الكتاب عند الحديث عن تلخيص جمهورية أفلاطون [6]. وأنت تعلم أن أشعار العرب مليئة بهذه الأمور الساقطة، ولذلك فإن أشد الأشياء ضررا هي أن يربي الصبيان والأحداث عليها منذ نعومة أظفارهم[7] هكذا تجتمع آراء آرسطو وآراء أفلاطون حول الشعر فيتخذها ذريعة للهجوم على الشعر العربي أو على معظمه وخصوصا الأشعار التي قيلت قبل أن تكون هناك

دولة وأشعار النهم والكدية وأشعار الفسق والفجور. ومن خلال هذا يتبين أن كل الإواليات التي اقترحنا مفاهيم لها لتوصيف التعامل مع الثقافة الاجنبية موجودة؛ وإن كانت هناك ثلاث إواليات هيمنت على غيرها : هي الكليات أو الفطريات، وهي التكييفات وهي التأغرقات، وبهذا لاتصير الثقافة الغيرية تحصيل حاصل كما هو الشأن لدى المؤسلمين أو المهودين أو المنصرين.

6- الأبعاد الاجتماعية والسياسية في تفعيل التثاقف

ركز الكتاب في القسم الثاني المعنون : «أبو الوليد بن رشد وأزمة الفكر في العصر الوسيط» على مواقف الديانات الاسلامية واليهودية والمسيحية من مؤلفات ابن رشد. وبين مدى العناية الخاصة بمؤلفات الرجل. وقد توفق المؤلف أيما توفق، وأجاد كل الإجادة في الاستقصاء وفي الجمع وفي التصنيف وفي المقارنات.

ويمكن أن يخرج القارئ لهذا القسم بالملاحظات التالية : شيوع مؤلفات ابن رشد في عالم الديانة اليهودية وعالم الديانة المسيحية، نظرا لوجود مناخ علمي وثقافي وفني وعمراني ناهض، أي تباشير النهضة وإرهاصاتها وبداياتها؛ ولكن ماهو تأثير الرجل في العالم الإسلامي أو على الأقل في الغرب الإسلامي؟ لقد افترض الباحثون، وخصوصا المغاربة، وجود مدرسة رشدية، بل وجمعت النصوص التي ترصد علائق ابن رشد وأصداءه، ولكن المسألة تبقى مجرد افتراض واستنتاج عقلي، لأن من يتتبع آثار ابن رشد لايجد أصداء لها، بل لبعضها فقط مثل إشارة وردت لدى الشاطبي في الموافقات. ويمكن التمثل لغياب ابن رشد في الغرب الاسلامي بالكتب البلاغية والنقدية التي تأسست على المنطق مثل كتب ابن عميرة وحازم والسجلماسي وابن البناء، فقارئ كتب هؤلاء لايجد ذكرا لابن رشد، وإنما يجد الفارابي وابن سينا وأرسطو وأفلاطون؛ وعليه فإنه يجد الثقافة الاغريقية حاضرة، ولكن ابن رشد غير حاضر وكأنه لم يعش في هذا الصقع من هذه الأرض، إلا أنه لا يجد من هذه الثقافة إلا ماهو علمي أو قريب من العلمي، وهو بعض مبادئ علم النفس، وبعض المبادئ المنطقية، وبعض الأوليات الرياضية؛ وأما ماهو بعيد من العمل مثل الالهيات فإنه يجدها مبنية على أسس قرآنية وعلى مرتكزات أفلوطينية تؤول جميعها الى الاقرار بواحد أحد؛ إن هذا التيار المتأغرق نظم البلاغة وأوجد حُلُولاً كلامية وتشريعية، ولكنه لم يعش مع أنه اعتمد على الكليات مثل الرياضيات والمنطق وعلى التمثل، وهذا يعني أن الأسلمة أو التهويد أو التمسيح لايمكن وحده، أن يجعل الأمم تتقدم. فقد أسلم حازم والسجلماسي وابن البناء وابن خلدون الثقافة الأجنبية، لكن الأمة تراجعت بدل أن تتقدم. وعليه فإن أسلمة الفكر بالنسبة •

للمسلم، أو تهويده بالنسبة لليهودي، أو تمسيحه بالنسبة للمسيحي لايمكن أن تؤدي إلى تقدم الأمم، أي أن اللغة وحدها ليست كافية في تقدم الأمم. ولعل نموذج ابن رشد خير دليل على هذا. فقد وجد مناخا ملائما في أوربا، أي بداية النهضة ووجد بداية التقهقر هنا، نهضة هناك اجتماعية وسياسية ودينية واقتصادية وفنية ومعمارية، وهنا تقهقر اجتماعي (القبلية والتشتت) وسياسي (دويلات متعددة) وديني تغلب التدين الشّعبي) واقتصادي (فقدان البحر المتوسط وفقدان التجارة مع الصحراء) وفني (موقف الفئات الكبرى التي كانت في دولة الموحدين).

تلك بعض أبعاد الكتاب الذي نجتمع الآن حوله، ولكن ماهي مضامينه، سأقتصر على ماهو مشترك بين الثقافة اليهودية والثقافة المسيحية والثقافة الإسلامية، وأعني بها نظرية التوسط ونظرية قوى النفس ونظرية الفطر والنظرية الغائية.

III) مضامين الكتاب

أ - نظرية التوسط

من المعروف أن نظرية التوسط تكون أحد الأركان التي تتأسس عليها فلسفة أرسطو، حتى سمي بفيلسوف التوسط ومن يقرأ التراث العربي يجدها تسربت الى كل مظاهره الفلسفية والتصوفية والدينية، يجدها في مؤلفات ابن رشد، وفي تصوف ابن عربي وفي نظرية المقاصد، وما يجب الاهتمام به هنا والتنبيه إليه هو أن نظرية التوسط هذه تحتل مكانة أساسية في كتاب ابن رشد والفكر العبري الوسيط وقد عبر عنها المؤلف أحيانا باسم (التوازن) [8]، التوازن بين النوازع «وكل مبالغة في واحدة من هذه النوازع هدم «للإنسان» [9]، وتتمثل المعرفة في ثلاثة أشياء هي : المادة والصورة والجوهر الأول... والارادة التي هي وسط بين الطرفين، ووجود هذه الثلاثة نابع من مبدأ أنه لايوجد معلول بدون علة وواسطة بين الاثنين[10]. وكما هو معلوم، فإن مايكون وسطا يكون إما محايدا، وإما مشوبا. هكذا يتحدث ابن جبرول عن هذا الوسط المشوب في قوله التالي : «ولما كان الجوهر جسما محسوسا مركبا وجب أن يكون أثر الجسم الروحاني فيه محسوسا، ويكون هذا الأثر لاجسمانيا مطلقا ولاروحانيا مطلقا، وإنما هو وسط بين الطرفين»، [11]، نكتفي بهذه الأمثلة، لأن نظرية التوسط شرحت بما فيه الكفاية لاتحتاج الى مزيد إطالة : بيد أن بعض المفكرين من العرب والمسلمين لايقبلونها على اطلاقها، إذ يرون أنها تكاد تكون خاصة بالفكر اليوناني السياسي والأخلاقي والديني، مثل الأستاذ علال الفاسي، إذ يرى أن أحد الأطراف يمكن أن يفضل على الوسط.

ب - نظرية قوى النفس

مهما يكن، فإن نظرية الوسط حاضرة في الفكر اليهودي مثلما هي حاضرة في الفكر

اليوناني والفكر الاسلامي. وكذلك فإن نظرية القوى النفسانية تحتل مكانة مرموقة في الكتاب، حيث تقسم النفوس الى النفس النباتية والنفس الحيوانية والنفس الناطقة، والنفس الحيوانية قوامها : الحواس، والحس المشترك، ثم قوى الخيال، ثم المفكرة والذاكرة... وما تجب الإشارة إليه في هذا السياق هو أن أغلب التقسيمات التي يجدها القارئ في الكتاب تكاد تتطابق مع ماورد في أحوال النفس عند ابن سينا، وكتاب (أحوال النفس) لابن سينا يقع في حقبة ما أسماه هو نفسه بحقبة الحكمة البحثية، وبعد هذا بسنوات عديدة يتبنى ابن سينا الحكمة الفيضية، وسواء أكان ماكتبه اليهود في هذا الشأن أفلوطينيا محدثا أو مزيجا من الأفلوطينية والأرسطية، فإن النتيجة تبقى صحيحة، وهي أن نظرية القوى النفسية أو علم النفس كانت على درجات كبيرة من الأهمية لتفسير الادراك والفهم والتعقل وطبيعة المعرفة، وللنظر الى الدين والآداب.

ج- نظرية الفطر

ماشاع في الفكر الاغريقي وخصوصا الارسطي، نظرية الفطر والملكات وهي نظرية يجدها القارئ في مؤلفات ابن رشد وبخاصة في (فصل المقال في مابين الشريعة والحكمة من الاتصال)، حيث أقام في ضوئها بتصنيفات لأنواع المخاطبين وأنواع التأويل، وهذه التقسيمات هي مايجده المؤلف لدى ابن ميمون في كتابه (دلالة الحائرين)، ومايجب التأكيد عليه في نظرية الفطر أن تلك التقسيمات للأنواع ليست متعلقة بالطبيعة ولكنها تتعلق بالدرجة؛ وعليه فإن كل من في الوجود وما في الوجود لَهُ حَقُّ الوجود ولكن كل موجود يجب أن تكون له مرتبته ودرجته. إنها إذن نظرية تراتبية لاتسوي بين المخلوقات لكنها لاتقصي أي واحد منها.

د- نظرية الغائية

إن هذه النظرية قائمة على أساس فلسفة غائية : البصر له وظيفته، واليد لها وظيفتها، والرجل لها وظيفتها ولا يمكن أن تنوب هذه عن الأخرى من حيث النظر العقلاني... وبالقياس على هذا : العلم له وظيفته، الشعر له وظيفته، الأدب له وظيفته... ولاينوب أحد عن الآخر أو يسد مسده، لاتساوي إذا كانت هناك تراتبية والتساوي إذا كان التكافؤ، ولكن لا إبعاد.

وبعد، فإن ما قدمته ليس إلا هوامش على كتاب أتقن صاحبه تأليفه، فضيق على قارئه مجال القول، وسد الثغرات التي يمكن أن ينفذ منها. لكن ولائم الديار الكبار تنال حظك منها وإن لم تكن من المقربين وخواص المدعوين، واعترف أني طعمت حتى بشمت. فجازى الله الصديق العزيز على أريحيته وكرمه.

الهــوامــش

(1) أحمد شحلان، ابن رشد والفكر العبري الوسيط، فعل الثقافة العربية الإسلامية في الفكر العبري اليهودي، مراكش، المغرب، 1999 ،ص 50

(2) أعلاه، ص 57

(3) ماتقدم، ص، 576

(4) انظر حديثه عن أفلاطونية المحدثة، ص 47 - 71

(5) ابن خلدون، المقدمة، طبعة مصر بدون تاريخ، ص 385

(6) ابن رشد، تلخيص السياسة، نقله.د. أحمد شحلان من العبرية إلى العربية. تحت عنوان، الضروري في السياسة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت / لبنان، 1998 ، ص 180.

(7) ماتقدم، ص 181

(8) د. أحمد شحلان، ابن رشد، ص 40

(9) ماتقدم، ص 59

(10) ماتقدم، ص 60

(11) ماتقدم، ص 62

فهرس الكتاب

تقديم 3

المحور الأول : نمو النص 7

1- إواليات نمو النص 9

2- دور المعرفة الخلفية في الإبداع والتحليل 23

3- غزل ابن زيدون بين الخصوصية والنمطية 33

المحور الثاني : تلقي النص 43

4- من أجل تلق نسقي 45

5- رهان التأويل 67

6- المقصدان والاستراتيجية 77

المحور الثالث : المنهاجية ونقد النقد 89

7- المنهاجية بين خصوصيتي علم الموضوع والثقافة القومية 91

8- النقد بين المثالية والدينامية 105

9- في سبيل تأصيل أسس إبستمولوجية لـ «نقد النقد» 123

المحور الرابع : التحقيق والتأريخ والمثاقفة 129

10- ماوراء التحقيق (النصوص الصوفية) 131

11- المؤرخ وثقافة عصره 141

12- ابن رشد والفكر العبري الوسيط 153

فهرس الموضوعات 165

مطبعة النجاح الجديدة
IMPRIMERIE NAJAH AL JADIDA

شركة النشر والتوزيع - المدارس -
الدار البيضاء

قام بمسح هذا الكتاب ضوئيا

مُحَـمَّد بـكَّاي

حق المعرفة كحق الحياة

Mohammed Bekkaye

تم إتمام هذا العمل:

يوم الثلاثاء: 23 فبراير– شباط 2010.

16.12 بعد الظهر بتوقيت الجزائر.